

أم شرارة الصراع على الهوية

عبد الله الطحاوي



هذا الكتاب

قامت ثورة يناير ٢٠١١ على حكم جاهل فاسد مستبد استمر أكثر من عقدين في تخريب مصر، تخريب الحكومة وكافة المؤسسات، والأخطر تخريب الإنسان المصري، وفصله عن تاريخه الطويل وانتمائه الأصيل. وسبق العقدين عدة عقود من الحكم الفردي الاستبدادي، وإن كان بها بعضًا من الإيجابيات.

وبعد خلع مبارك، بدأت القوى السياسية في التفرق، كل يسعى لمشروعه، ويحشد المؤيدين، وأسفر ذلك عن تيارين؛ تيار يدعو لمشروع إسلامي، وآخر يرفضه تمامًا ويدعو لمشروع غربي، يمد بصره للغرب، وينشد عونه.

اصطفت غالبية المسيحيين في الجانب الرافض للمشروع الإسلامي، بعد أن أيدت الكنيسة وأعضاء مجلس الشعب المسيحيين في السبعينيات والثمانينيات مشروع تقنين الشريعة، ورغم أن الكنيسة أعلنت مرارًا وتكرارًا أنها لن تقبل أي قوانين تخالف الإنجيل، ورغم أن المشروع الإسلامي يكفل لها ذلك، بل ربما كان هو الأقرب لها من اليمين الرأسمالي، ومن التيار الاشتراكي والشيوعي، أو المشروع الليبرالي بصفة عامة.

كيف وصلنا لهذا الحال؟ ومن هو المسؤول؟

أهُم أصحاب المشروع الإسلامي؟ أم قادة المسيحيين في مصر؟ أم قوى خارجية تراهن على قسمة طائفية؟ هل جعلت القوى الليبرالية المسيحيين ذريعة لرفضها المشروع الإسلامي ودرعًا لها ضده؟ أم العكس؟

هل المسيحيون مظلومون؟ أم ظالمون؟ أم الاثنان معًا؟ ونفس التساؤل يوجه للقوى الإسلامية على تنوعها.

يبحث هذا الكتاب في تطور العمل السياسي للمسلمين والمسيحيين في مصر من بدايات القرن الماضي وخصوصًا عقوده الأخيرة، وحتى مطلع القرن الحالي.

عمل الباحث المتميز عبد الله الطحاوي عدة سنوات في إعداد هذا الكتاب، من قراءة لكتب ودوريات وأبحاث ووثائق، لاقتفاء أثر وثائق سرية، وإجراء مقابلات وحوارات، وكان شعاره - كما يردد دائمًا - العمل في إطار الجماعة الوطنية، فأثمر جهده هذا الكتاب الفريد.

عادل المعلم

TAREK SADEK 011 123 56 047



فتنة طائفية
أم
شرارة الصراع على الهوية

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م



٢٢ شارع الأندلس - مصر الجديدة - خلف حديقة ماري لاند

تليفون وفاكس : ٢٢٥٦٦٣٧٥ - ٢٢٥٦٦٤٣٥

٠١٠٠١٦٣٣٧١٨

Email: shoroukintl@hotmail.com

http://shoroukintl.com

فتنة طائفية
أم
شرارة الصراع على الهوية

عبد الله الطحاوى



البرنامج الوطنى لدار الكتب المصرية
الفهرسة أثناء النشر
(بطاقة فهرسة)
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية (إدارة الشئون الفنية)

الطحاوى، عبد الله.

فتنة طائفية أم شرارة الصراع على الهوية/ عبد الله الطحاوى.

ط١ . ـ القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠١٣م.

٢٨٠ص؛ ١٧×٢٤سم.

تدمك 978-977-701-047-4

١ ـ الإسلام والمسيحية.

أ ـ العنوان ٢١٤,٢٧

رقم الإيداع ٤٠٨٣/ ٢٠١٣م

الترقيم الدولى I.S.B.N. 978 - 977 - 701 - 047 - 4

الإهداء

إلى والدي الكريم الذي فاضت روحه قبل أن يرى ثمرة غرسه

وإلى والدتي... الدعاء والبركة اللتان تمشيان على الأرض.

الفهرس

الموضوع — الصفحة

المقدمة

كيف بدأت قصتى مع هذا الملف؟ ربما هى الصدفة وحدها التى جمعت بينى وبينه، فأنا أزهرى وصحفى كنت أعمل فى جريدة ذات توجه إسلامى وأكتب فى موضوعات متنوعة، لكن ساقتنى الظروف سوقًا نحو هذا الاتجاه.. وحتى الآن لا أعرف السبب!!

تعرفت على صديقى الباحث العزيز سامح فوزى، الذى كان يعمل صحفيًّا فى تلك الفترة فى جريدة وطنى، كان يزور جريدتنا يقلب فى الأرشيف، كان يبحث فى ملفاتها يبدو أنه كان منشغلًا بعمل بحث ما. تنوعت بيننا اللقاءات والحوارات، وكان هو بوابتى إلى ذلك المجهول..

بدأت علاقتى مع الكثير من الأقباط، محاورة ومعايشة، كنت أتساءل وسامح يجيب، كان متحمسًا لى وأنا اقتربت منه إنسانيًّا بشكل كبير وجمعتنا لقاءات وخبرات كثيرة . وكانت البداية مع سامح، لكن المسيرة تعمقت أكثر عبر العديد من الشخصيات المهمة مثل الأنبا موسى أسقف الشباب، والدكتور رفيق حبيب، وسمير مرقس، والدكتور أندريا زكى، ونبيل صموئيل، وحنا جريس، وسميرة لوقا، وهانى لبيب، وغيرهم العشرات من المثقفين ورجال الدين والشباب والشيوخ والسيدات؛ حيث خبرت تلك التجمعات ووعيت مدى تنوعها وتعددها، ليظل هذا التنوع والتعدد داخل الجماعة القبطية هو الضمانة الرئيسية للمواطنة؛ لأنه إذا تحول الأقباط إلى جماعة واحدة مصمتة ذات لون واحد سيكون الخطر الكبير. وما يلفت النظر كثيرًا للمتأمل فى الأقباط هو الوزن النسبى لقطاع المهنيين من مهندسين وأطباء وصيادلة ومحاسبين وأغلبهم لهم من الأشغال الخاصة والمكاتب الاختصاصية المهمة الحاضرة فى صلب الحياة المصرية وركيزة نشاطهم الخبراتى والمادى مع كل المجتمع؛ وبالتالى هم معنيون بشكل أكبر بالاختلاط وعدم التمايز؛ لأن هذا ينعكس بالإيجاب عليهم، وهم ضمانة كبيرة للتعايش والتسامح.

كان يستوقفنى كثيرًا مشهد حفل الإفطار السنوى الذى أحضره داخل الكاتدرائية بالعباسية.. وأنت داخل إلى الكاتدرائية فى لحظة الغروب وأنت صائم؛ يتتابك شعور غير عادى.. فأمامك مسجد النور يرتفع بشموخ وبجواره الكاتدرائية ببنائها الزاهى.. كلٌ قد علم صلاته وتسبيحه، ويحكم الله بين الجميع يوم القيامة وهو أحكم الحاكمين.

كان يلفت نظرى أنه إفطار وحدة، لكن كل واحد يفطر وحده. فقد حرص المنظمون على إبراز الطابع الرسمى، وقاموا بالفصل بين ممثلى المؤسسات بوضع لوحات مكتوب عليها أسماء الإدارات والهيئات، مثل رجال القضاء وقيادات النيابة والداخلية، وأمن الدولة، والحراسات الخاصة ورجال الأعمال، والفن والإعلام، والمجتمع المدنى، ورجال الدين الإسلامى، والطوائف الأخرى، ورجال الكنائس والطوائف والإدارة.

كانت أزمة وفاء قسطنطين فى أوجها عندما اقتربت من عالم الكنيسة، والمظاهرات تملأ ساحة الكاتدرائية، المشهد كان مرعبًا، ويبدو أن قوة الحدث تدفع الأمور بشكل متسارع نحو الهاوية. ذهبت إلى حيث كان الشباب غاضبًا إلى حد الاحتقان، يبدو أن خلف هذه المشكلات ما هو أعمق وأسخن..

كان هناك من يحاول التهدئة، وهناك من يصلى، وهناك من يوزع الطعام، وكانت لحظة السكون الشديدة عندما كان يشرع الأنبا يؤانس فى الصلاة ..كان يحط الهدوء .. يرى الدكتور سليم العوا أن حدث وفاء قسطنطين هو حدث فارق.. قبل وفاء وبعد وفاء. وعبثًا حاولت أن أقابلها فى الدير الذى تتواجد فيه، وأكثر من مرة أحظى بوعد ثم يتبين لى أن الملف برمته بيد البابا الذى يمنع أى إنسان سوى رجال الدين من الاتصال بها، وحتى الآن تظل حادثة وفاء قسطنطين حدثًا فريدًا ومهمًا، وتتحمل فيه الجهات الكنسية عبئًا كبيرًا، تراكماته لن تنتهى، وتداعياته لن تتوقف.

ثم جاءت أيضًا، أحداث السى دى والمسرحية التى مثلت فى إحدى الكنائس والتى تسببت فى إشعال مظاهرات أخرى فى الإسكندرية، وتطور الأمور أكثر مما ينبغى.. طالب البعض من البابا أن يعتذر لكنه رفض بشدة، كانت الحجة أن البابا إذا اعتذر مرة فإنه مطالب بتكرار ذلك فى كل مرة، وهو ما يجرح مقامه عند البعض، فى حين الاعتذار وهو قدر الكبار دائمًا، بل ويرسخ مقام المودة بين الإسلام والمسيحية المؤسس على الجدل بالتى هى أحسن بشرط ﴿وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ عن الحق.. وفى تلك المواقف وغيرها كان يتراءى لى كثيرًا الفرق

بين سلوك الناسك، وسلوك الزعيم، بين من يترك رداءه للمتعلقين به، ومن يتشبث بالمواقع حتى لا يتمدد الخصم، من يتمسك بالبشارة، ومن يدخل فى تضاغط سياسى واجتماعى من أجل المكتسبات. إنه سيان كما يقول الأب «متىّ المسكين» أن تطلب الكنيسة القوة من السلطان الزمنى، أو تحض على الاستهتار بقوة السلطان الزمنى؛ لأن فى الأولى خروجًا على اختصاص الكنيسة، وفى الثانية خروجًا على منطق المسيح ووقوعًا فى دينونة الله، إن الحض على الاستهتار بسلطة الدولة متمثلة فى السلطان الزمنى، هو تشجيع للشر؛ لأن الكنيسة لا ينبغى أبدًا أن تأخذ موقف العداء من الدولة والوطنية، ومصدر الخطر أن الذين يلقنون الدين للجميع ينون الفرقة والتحيز والانقسام والتكتل .. هكذا تكلم الناسك المعتزل «متىّ المسكين».

كنت فى كل حدث أرانى مدفوعًا بواجب ما، وهو إنقاذ ما يمكن إنقاذه، ولم يكن أمامى سوى الأنبا موسى أسقف الشباب أحاوره، وهو يمتلك من الود والسماحة والصفاء رصيدًا يمكنه من التعامل مع الأمور بحكمة، لم يكن صداميًّا، ولا انعزاليًّا، كان بعد كل حوار يتصل بى يشكرنى على موضوعيتى البالغة على حد تعبيره.

وفى أحد الحوارات تطرق نيافته إلى الحق القانونى الذى تمتلكه الكنيسة من أجل تمكينهم من النصح لمن يسلم، ورد على نيافته المستشار طارق البشرى مناقشًا ومحاورًا فى حواره معى عن الولاية السياسية التى تمارسها الكنيسة على الأقباط، وأن ما حدث يعد سابقة وخرقًا للقانون والدستور، ودارت رحى الحوارات والمواقف.

أثناء عملى وتجوالى كانت تترسخ لدى قناعات أن للأقلية عقلًا خاصًا، وكذلك للأغلبية، بل وللدولة عقلًا، وثمة سياقات معينة حينما تتصل العقول تؤدى إلى عقل الطائفية ومنطقها الذى يحكم المشهد. يقول اللاهوتى البارز چورچ حبيب بيباوى تنحو عقلية الأقلية إلى أحلام الرؤيوية التى تتمثل فى تدخل الله ودعمه، هذه الأحلام تَسهُم فى انتهاء الضغوط، وخلق مجتمع جديد تختفى فيه فكرة التمييز الدينى. من هنا، فإن هذه الأحلام الرؤيوية، تعكس رؤية دينية ذات دلالات سياسية واجتماعية وثقافية. إنها تمثل هروبًا من الواقع الحالى بضغوطه؛ إلى مستقبل مثالى بأحلامه. وهنا عندما تنقل الأقلية فكرها وحياتها من العالم نفسه، إلى العالم الآخر، والمستوى السمائى، فإن التاريخ يتوقف تمامًا ويصبح الفكر محصورًا فيما هو غير قابل للتحليل والدراسة.

ويضيف اللاهوتى د. أندريا زكى: إن تزايد الضغوط على الأقلية يجعل من المعجزات

العامة تأكيدًا على أن الله مع هذه الجماعة، وأنه يتدخل لصالحها. فحينما تتعرض الأقلية لضغوط تشكك فى إيمانها وعقيدتها وتهددها بالزوال، تأتى المعجزات العامة لتقدم يقينًا للأقلية بالحماية الإلهية. ولعل الحديث المتكرر عن اختبارات فردية وجماعية لظهورات ومعجزات لقديسين فى النصف الثانى من القرن العشرين تعكس هذه السمة.

ويرى أن واحدة من أهم المتناقضات التى تشكل عقل الأقلية، هو الهوية الدينية. ففى الوقت الذى تحتاج فيه الأقلية إلى دفع المجتمع نحو هوية قومية، تنزلق هى إلى الاحتماء بالهوية الدينية، هذا التناقض يخلق فكرًا مزدوجًا يؤثر فى مصداقية الانتماء القومى. ومن جانب آخر، تشعر الأقلية دائمًا بخطر الذوبان القومى، مما يجعلها تؤكد على هويتها الدينية. هذا الموقف المُعقد يُحدث بلبلة، وفى بعض الحالات قد يُشجِّع انتماءات دينية ذات توجه متطرف، وتستخدم الهوية الدينية لأسباب سياسية.

ويستمر القس الدكتور فى دراسة عقل الأقلية حين يلجأ إلى الانغلاق اللغوى الذى يشكل ثقافة فرعية. وترى الأقلية فى استخدام لغة خاصة نوعًا من التميز، لكن هذا التميز يؤدى فى مرات كثيرة إلى نوع من الانغلاق وسوء الفهم. ولعل خير دليل على هذا الانغلاق اللغوى هو الطريقة التى تقدم بها الكنيسة عقيدتها عن الثالوث فى مجتمع إسلامى. فنحن نعرف أن هذه العقيدة تبلورت صياغتها اللاهوتية بوضوح فى القرن الرابع الميلادى، وتم استخدام تعبيرات مثل «أقنوم»، للتعبير عن وحدانية الله المتعدد فى ذاته. ومع إن هذه المفردات اللغوية (مثل أقنوم) كانت ذات دلالة فى الوقت الذى استخدمتها الكنيسة، فإن تغيير البيئة الثقافية وقيام الحضارة العربية الإسلامية، كان يتطلب من الكنيسة إعادة صياغة نفس الفكرة اللاهوتية فى مفردات جديدة.فاللغة تلعب دورًا مهمًا فى صياغة التواصل؛ لذلك فالكنيسة تحتاج أن تتكلم لغة يفهمها العامة. إن خلق ثقافة خاصة منغلقة، يؤدى إلى الانعزال والتغريب والتهميش؛ لذلك فالكنيسة مدعوة لإعادة النظر فى اللغة التى تستخدمها؛ لكى تكون قادرة على بناء الجسور، والتعامل والتواجد الخلاّق.[1]

هناك اتجاه داخل عقل الأقلية يتوهم أحيانًا أن الانتماء للديانة المسيحية الأرثوذكسية منتج بالضرورة لخصوصية ثقافية جزئية مختلفة عن الثقافة الغالبة، وأن هناك ربطًا متلازمًا بين الدين

---

(١) الدور التجديدى للمسيحيين العرب نحو فكر لاهوتى عربى للمشاركة ـ الدكتور القس/ أندريا زكى أسطفانوس، دراسة غير منشورة.

والخصوصية، وطبيعى فى مثل هذه الأجواء أن تزدهر أفكار حول النقاء العرقى، والدمج بين القومية والديانة، والكنيسة والهوية، باعتبار كل هذه الصور تعبيرًا عن جوهر واحد أصيل، يجسده غبطة البطريرك ذاته، جوهر واحد، يعطى للنفس أمنًا، وللمكافح مشروعية، وللناسك عمقًا، وللانعزال مبررًا، وللذاكرة نشوة، وإذا كانت هناك هوية وقومية وديانة ومؤسسة، فهناك هموم ومطالب، وبالتالى أجندة ومسألة، وجدار عال يحمى الضحية من الجانى، والأزمة الحاصلة أن بعض هذا التوجه يقدم فى عمقه بوصفه مضادًّا للتوجه العربى الإسلامى، ويعكس محاولة بناء هوية قومية خالصة تتناحر مع المحاولات التى يتبناها التيار السائد المصرى والعربى، يتجسد هذا التناحر أكثر عند بروز المشاكل القومية والإقليمية والتشريعية والقانونية؛ حيث تزيد الفجوة، وتتعمق المواجهة، وفى الوقت الذى تتصور فيه أنها تحمى نفسها بسياج الانعزال عن المحيط، فهى فى الواقع تعرض نفسها لشدائد ومخاطر أكبر.

فالجماعة المسيحية أسست وضعها باعتبارها الجماعة المصرية الأصلية والممتدة بدون انقطاع تاريخى، وبهذا تعود مسألة الهوية، «ففى الهوية المصرية ترى الجماعة المسيحية أن لها ميزة تاريخية، أما فى الهوية العربية والإسلامية، فتغيب هذه الميزة. ولكن المشكلة ليست فقط فى مسمى الهوية، ولكن المشكلة الأكبر فى البحث عن التميز الفعلى، ثقافيًّا واجتماعيًّا وحضاريًّا، فالجماعة المسيحية وهى تشكل تلك الحالة من الوعى، كانت تبنى لنفسها تصورًا مختلفًا عن تصورها للآخر، بحيث تصبح مميزة عن الآخر، بصورة تمنع من ذوبان الطائفة فى الوطن، بعد أن أصبحت الطائفة هى الوطن البديل، وربما الوطن الأصلى.

وأزمة الهوية تمثل جزءًا أساسيًّا من أزمة العلاقة بين المسلم والمسيحى فى مصر، فهى وجه من وجوه المشكلة، وربما تكون الوجه الأهم، ومع ذلك فإن الجماعة المسيحية فى مصر تتجه إلى تأكيد هويتها المصرية الخالصة ورفضها للهوية العربية والإسلامية، وكلما تزايدت المشكلات نجد توجهًا متزايدًا نحو فصل هوية الجماعة المسيحية عن الهوية العربية والإسلامية، مما يزيد الفجوة مع الجماعة المسلمة. ومع تزايد تلك الفجوة تزيد المواجهات بين المسلم والمسيحى، ولكن الجماعة المسيحية تتجه لتعميق تلك الفجوة، رغم أن ذلك يعرضها لمواجهات أشد. وتندفع الجماعة المسيحية فى طريق يعرضها لمخاطر كبيرة، وتتصور أنها تحمى نفسها من مخاطر تتعرض لها[1]».

---

(١) مسيحيو مصر.. الهروب إلى الهاوية ـ د. رفيق حبيب.

وللأغلبية عقل، سماته فى الكمية، وتوهم أن الوزن يلعب وحده دورًا، وتجاهل أن قيمة الوزن لا تظهر إلّا فى السبيكة، التى تتضام مع أوزان وأنواع أخرى، فيصبح للمركب خصائص جديدة تختلف عن خصائص الانفراد، فمصر مجتمعة تختلف عن مصر المنفردة، وهذا أمر تدلل عليه وقائع كثيرة ـ فلو تكلمنا داخل الخبرة المصرية فيما يتعلق بالبنية الأنثروبولوچية المشتركة، والقواعد الاجتماعية الموجهة، وحضور الدين كمجسد أعلى للقيم ..هل كل هذه الموحدات تركت مجالًا للانفراد بأى خواص لأى طرف مصرى ليختلف عن الآخر بصرف النظر عن الدين أو الأصل؟ وإذا حضر لدى الأغلبية الوزن فقط ذهب التعاقد، وانكمش التعايش، وتضاءل الاجتهاد، وأكثر فترات الفقه الخاص بغير المسلمين ازدهارًا مرتبطة بمدى اتساع فكرة التعاقد، بل وحاليًا عندما اجتهد وأصَّل الأساتذة البشرى، والعوا فى مقاربات غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى، كان ذلك فى أوج علاقات الحوار والتشارك بين النشطاء الأقباط والإسلاميين .وتاريخيًا كان عقل الأقلية عبر التاريخ مبنيًا على التعاقد، حق الحضور للأقلية مقابل حق المرجعية للأغلبية، حق المساواة والتمثيل، مقابل الهوية، أى أن المطلبية القبطية كانت تتمحور حول فكرة المساواة الكاملة. هل صار المطلوب الآن أمرًا آخر بخلاف المساواة؟ لكن هل قدمت الأغلبية القراءة والبديل الذى يستوعب هموم وهواجس الأقلية؟ يجزم عدد من المفكرين الإسلاميين أن دورهم انتهى فى تمهيد وتعبيد الطريق للتعايش والمساواة الكاملة، فى تلك اللحظة يتبين أن أحد أهم إشكاليات التعايش فى مصر، أن يكون للجماعة الوطنية أكثر من وعى لمنظومة وجودها وحركتها، فما يراه المسلمون مؤسسًا للعدل والمساواة من الخطر أن يكون عند الطرف الثانى داعمًا للظلم والانتقاص، والعكس أيضًا، فنظرة كل طرف للأمر هو مؤشر فى نظرة الطرف الآخر، وبالتالى من الواجب توضيح أن انشقاق الوعى يقود لانشقاق المصالح، وتلك هى عتبة الخطر الذى يجب ألّا يتجاوزها الجميع.

فالتعايش بين المسلمين والمسيحيين فى مصر هو شأن مركب، بمعنى أن حالة التعايش الأساسية لم تنف وجود وعى جمعى سلبى، يمثل حالة النزاع والفتنة التى تعترض مسيرة تاريخه. ظل هذا الوعى موجودًا وقابلًا للاستدعاء فى أى وقت أو لحظات معينة، ومن ثم إذا كان فى الطرف الإسلامى أفكار وحركات متعصبة، فسنجد أنه مع التيار المسيحى المندمج ثمة وعى خاص وتيار مزج الشهادة بالعزلة وينتج سلوكيات متعصبة، هذا الوعى يؤكد ويسترجع ـ خصوصًا فى مواقف الصدامات الدامية ـ سواء ما تم فى تاريخ مصر الوسطى بحسب المؤرخ قاسم عبده قاسم، أو فى حقبة السبعينيات، والمواجهات المسلحة الموجهة ضدهم من بعض

الجماعات الإسلامية المسلحة؛ حيث رسخت تلك اللحظات هذا الوعى السلبى، ولا نختلف على تصوير هذا السلوك فى الكثير منه فى إطار رد الفعل من جانب بعض الأطراف المسيحية، لكن بات مهماً إعادة رصد بعض المواقف والسلوكيات، حتى نفهم ونفرق ما هو فعل وما هو رد فعل، وما هو اختيار لدى الطرفين، وكل طرح له تأثيره.

مفهوم الجماعة الوطنية هو الإطار الذى يجب أن تتحرك فيه أى مناقشة تخص شئوننا، سواء على المستوى الإسلامى أو المسيحى؛ من المهم أن تنحاز هذه السطور لمفهوم الجماعة الوطنية بوصفه المعبر الحقيقى عن حالة التعايش المصرية، والمدخل المناسب للتعامل مع مكوناتها وأوزانها.وبالتالى يجب أن يتم التعامل مع المكون المسيحى بمؤسساته باعتباره شأنًا وطنيًا، وكذلك المكون الإسلامى مؤسساته وتياراته الحركية هى شئون وطنية ليس هناك طارئ أو ضيف داخل تلك المكونات، المتداخلة مع بعضها البعض، ولا مجال لـ «إما أو».

ـ ١ ـ

كان لدى إحساس عميق بضرورة تعرفى على شخصية المسيح. درست سيرته من أدبيات شتى، لكن للقرآن معه شأن، خاصة ميلاد السيد المسيح؛ حيث الكون تسابيح وقلب مريم القانتة فى تبتل.. هل ننسى هطول الفجر الهادى الأنوس، وتساقط الرطب الجنى.. ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ﴿٢٧﴾﴾.. ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾﴾.. ﴿وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾﴾.. ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ [مريم].

بذر المسيح الكلمة، فأحيا الموتى بإذن الله.. فإذا النور يومض وينادى الأنوار الإبراهيمية لتتجمع فى يقين يبحر فى الأعماق؛ لتصبح الأنفس متأهبة للدخول إلى عتبة التوحيد.

كان بسيطًا أضناه الشوق، وجميلًا رقّة الوجد، أما كلماته ولمساته الإعجازية فهى مزيج بين هذا وذاك.. يألف الحياة وتألفه.. من القرآن تستطيع أن تشف صورته، لتجد نفسك أمام شخصية مأنوسة الطلعة كما يقول العقاد، ويحيط بها السلام من الميلاد إلى الممات إلى يوم يبعث حيًّا، تشرق روحه بالبر وتترشح من كلماته أنين الروح الغريب وطوبى للغرباء.. سريع الخاطر يقظ الكلمة رهيف العبارة.. وهى إما تشخص داء أو تصف دواء ويقدمها فى بلاغة مدهشة كأنها قوارير من روح وريحان.

نشأ فى بيت نجار فى قرية خاملة بين شعب مقهور، ولبساطته الشديدة كان الاستغراب من اختياره مبلغًا عن الله، نفس الكلام واجه كل نبى وذات السؤال :لماذا اختار الله هذا البسيط للرسالة؟

عالم الاجتماع ماكس ڤيبر يرى أن الله لم يختر نبيًّا من طبقة رجال الدين بل من البسطاء.

كان يقول (السبت للإنسان ولم يجعل الإنسان للسبت)، حيث زالت عبادة الأيام وأبقى عبادة الواحد.. كل الأيام له.. لا لعبادة المواسم، وهذا أبلغ نقد للشكليات.

كما أنه كان نقطة افتراق بين عالمى اليهود تجار الدين والأسرار، والرومان تجار الدولة والاستقرار (مملكتى ليست فى هذا العالم).. كان ضد الشراكة بين التاج والمذبح.

(من أخذ السيف بالسيف هلك) فالمسيح على مذهب ابن آدم الأول ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ﴾، لكن الكنيسة أشعلت باسم المسيح حربًا صليبية دامت ١٧١عامًا، ومحاكم تفتيش لمدة سبعة قرون، فتنوا فيها المؤمنين والمؤمنات، وعندما يموت الدين تحيا الطقوس، وبتوارى الإيمان تطفو العصبية الدينية والتى باسمها يحال بين الإنسان واختياره، وتمثل مسرحية تسخر من الرسول، ولأجلها يرد مجنون بطعن راهبة مسنة ويقتل مسيحى مسلحًا أراد التوسط لإنهاء فتنة، وتحرق كنائس وصلوات، ويدعواها يحرق السنة والشيعة مساجدهما، وتقطع المصاحف..

مجرد أجساد ذات خلايا عصبية تنتظر التحريض لينطلق مركب الشراسة، وإذا ماتت الفكرة بزغ الصنم، وليس بالخبز وحده يحيا الإنسان كما يقول المسيح.. إنما بالمعانى والأفكار، كما يرى مالك بن نبى.

يوم السبت وقف المسيح يعظ، فقرر رجال الدين أنه خالف الشريعة؛ لأنه يجلس إلى الأقذار، وأنه يمارس العمل يوم السبت، وكان جوابه: إذا سقط خروف لأحدكم فى النهر يوم السبت أيتركه أم ينقذه؟ أو ليس الإنسان أهم من الخروف؟ إنه قذر فى أعينكم ومريض فى عينى. أنا فى خدمة المرضى وليس الأصحاء.

الانحرافات أمراض اجتماعية، ويحتاج المريض إلى العلاج قبل العقاب. والعلاج على يد المسيح انطلق من ضرورة تحرير الإنسان من جذبة الأرض بصدمة روحية قوية.

كل هذا يجعلنا نقترب كثيرًا من مفتاح شخصية المسيح وهو الوداعة (طوبى للودعاء

الرحماء)، فالرحماء يرحمهم الله، ومن لا يَرحم لا يُرحم، ورحمة الله وسعت كل شيء كما يقول القرآن، وشمسه تشرق على الأشرار والأبرار كما يردد المسيح.

حتى المسيحية المعاصرة مؤسسة على قاعدة الحب المطلق كما يقول «متىّ المسكين»، وهو مفترض حب للجميع دون النظر للديانة، نفس القاعدة فى الإسلام، ولكن التأسيس للعدل المطلق كما يقول الشيخ هانى فحص ولو على حساب الأقربين.. فكيف يقتتل العدل مع الحب ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴾.

يقول المسيح: «أيها السامعون، أحبوا أعداءكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، باركوا لاعنيكم، ادعوا لمن يسيئون إليكم. من لطمك على خدك الأيمن فحول له الأيسر. ومن أخذ رداءك فامنحه ثوبك، وكل من سألك فأعطه. ومن أخذ ما فى يدك فلا تطالبه، وما تريدون أن يصنعه الناس لكم اصنعوه لهم أنتم. وأى فضل لكم إن أحببتم الذين يحبونكم؟ إن الخطاة ليحبون من يحبهم.. بل تحبون أعداءكم وتحسنون وأنتم لا ترجون أجركم.. إن أخطأ أخوك فوبِّخه، وإن تاب فاغفر له، وإن أخطأ إليك سبع مرات وتاب إليك سبع مرات فتقبل منه توبته».

لم يؤسس المسيح[1] كنيسة ولا الحواريون، إنما أسسها بولس ولم يكن حواريًّا، ولم يلتق بالمسيح كان المسيح ـ كما يقول المؤرخ ويلز ـ أشبه بصياد أخلاقى. اعتزل السلطة وتنحى عن ميدانها إلّا أنها لم تتركه كما يقول العقاد؛ حيث أقبلت عليه الجموع حتى أحست السلطة.. لا سيما سلطة الدين قبل كل شيء، الخطر من ذلك الداعية المحبوب.. وكل داعية محبوب خطر على سلطة التقاليد.. ووقع الاشتباك الحتمى بين سلطة شعارها المبالغة فى الاتهام والعقوبة، وبين دعوة شعارها التوبة والغفران.. إما المؤسسة.. وإما المسيح.

ـ ٢ ـ

كنت دائمًا أتساءل: هل ثمة فرق بين تدين وتدين؟ هل للتدين أنماط وتجسدات تختلف بحسب الظروف والملابسات؟ متى تنشط موجات التدين؟ ومتى تخفت؟ لماذا ينتعش نمط تدينى معين فى فترة ما ويتوارى نمط آخر؟ ولماذا يفضل البعض التدين الحركى فى فترة ما ثم ينصرفون عنه فى فترة أخرى..؟.

من المهم أن نعرف أن الظواهر الدينية لها جذرها الكتابى والنصى، ولكنها لا تتكشف إلّا فى

---

(١) استفاد الكاتب كثيرًا من تأملات الكاتب السورى «خالص جلبى» الدينية والروحية.

أجواء اجتماعية وثقافية، وعندما يتجلى الدين فى تلك المكونات يصبح من المهم دراسة الوعاء الحاضن للظاهرة الذى يوجه مساراها ويجسد تجليها، سواء كانت فعلًا أو ردًا لفعل.. ومصر منذ أكثر من ٤٠ عامًا واجهت موجات من التدين، يبدأ بموجات روحية شديدة الانفعال، ثم تستقر فى تدين عقائدى منظم قائم على الحشد، ثم يدخلان فى مرحلة ترشيدية تقنن فيها الخبرة والرحلة الدينية.. هو ليس تصنيفًا حديًا بل متداخلًا أحيانًا، لكن هذا لا يمنع من تمايز وسطوة لنمط تدينى على نمط آخر، ويمكن رصد أنماط من التدين بدأت أولى معالمها قبل «نكسة ٦٧» بقليل.. وهذه السطور تستعرض وتتقصى تحولات موجات التدين فى الشارع المصرى فى تلك الفترة.

فى يوم الثلاثاء ٢ أبريل الموافق ١٩٦٨م، تكرر حدوث ما يعرف بظاهرة العذراء على جدران وقباب بعض الكنائس الأرثوذكسية، وصاحب هذا الأمر ضجة عارمة، مست الرأى العام، أدت إلى نزوع القيادة السياسية نحو هذا الولع؛ فقام الرئيس الراحل عبد الناصر بزيارة لكنيسة الزيتون تحريًا لظهور العذراء، داخل حرصه الدينى العام الذى شاب بعض سلوكياته السياسية فى تلك الفترة، فى الصلاة بمسجد الحسين وحضور بعض المناسبات الدينية. قال البيان البابوى الصادر فى ٤ مايو من نفس العام: «صاحب هذا الظهور أمران هامان : **الأول**، انتعاش روح الإيمان بالله والعالم الآخر والقديسين، والثانى إشراق نور معرفة الله على كثيرين كانوا بعيدين عنه، مما أدى إلى توبة العديد وتغير حياتهم». وعندما سئل الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمى وقتها عن سبب ظهور العذراء قال: «لأجل تعزية المصريين فى محنتهم» فى تلك الآونة عاد رفات مارمرقس الرسولى من روما، وفى احتفاء مهيب دفن فى القاهرة، يتوج هذا النزوع الروحى الذى دب فى الكنيسة.

وفى نفس الفترة، كان السوسيولوچى «سيد عويس» عاكف على دراسة وتحليل ظاهرة إرسال الرسائل إلى الإمام الشافعى وهى ظاهرة تفجرت فى المجتمع المصرى فى تلك الفترة، وخرجت نتائج عويس، التى حللت مضمون تلك الرسائل. إنها تهدف إلى تحقيق الآمال، وتخفيف الآلام والمظالم.

وعلى المستوى الحركى كان سيد قطب قبل ذلك بسنوات قليلة يحذر البشرية فى معالمه من الهاوية، وأن المجتمعات المسلمة دخلت فى نفق الجاهلية، ولا خلاص إلا بالقاعدة المؤمنة النقية.. وكان طبيعيًا ـ بعد ذلك بقليل ـ أن يذهب الشيخ عبد الحليم محمود كما أشيع حينها للرئيس السادات ليبشره بالنصر بناء على رؤية من الرسول ﷺ.. كما تزعم الروايات.

بدا أن ثمة نزوعًا نحو السماء، يخلب لب الجميع، كانت نكسة ٦٧ ضربة عسكرية وروحية أيضًا، أحدثت فراغًا وانكسارًا، وتفكك اليقين وانقشعت الأسطورة، وضاقت الأرض بما رحبت، أصبح مهمًا الارتهان بمثل أعلى لتجاوز إحباطات الواقع وانتكاساته، وتم تجديد النضال من أجل عقيدة أوضح من الوطن، وانتهاج رسالة أسمى من النهضة، لا سيما أن هذا الارتهان يجعل الفرد يعيد قلب العلاقة بالمحيط ويتبادل معه الدور، ليستهوى الكومبارس دور البطولة، أدان الجميع سلطة مستبدة ومجتمعًا فاسدًا وضالًا، مما أدى إلى هزيمة كبيرة، والحل الإسلام أو الكنيسة وجماعة من المؤمنين نقية الشعور فى مجتمع ملتبس كما يقول سيد قطب، أو مجتمع طاهر داخل صحراء شاسعة، كما فعل شكرى مصطفى.

لجأ الشعب ساعتها للدين، لم يكن أمامه مشروع أو بديل آخر سياسى أو ثقافى، كان الدين والتدين ضرورة، بل والبعض يظن أن ذلك تم فى المجال الإسلامى، ولكن فى نفس التوقيت، بدأت تلوح بوادره عند الكنائس المسيحية بكل طوائفها، فى بعث روحى شديد، فكان «درس الجمعة» داخل الكاتدرائية فى العباسية ذا أهمية كبيرة فى التثقيف القبطى، وصار مناسبة مهمة فى حياة الكنيسة القبطية، وكان الألوف يتقاطرون لسماع أسقف التعليم الأنبا شنودة، الذى صار كاريزما للشباب القبطى خاصة بعد عام ١٩٦٧م؛ إذ كانت عظاته تعالج الجوانب الاجتماعية والسياسية فى قالب دينى. وتضخم لدى المتدين العام الحس الخوارقى والغيبى واليقين السماوى الشديد، فمثلًا فى الإيمان الأرثوذكسى يؤمنون بالشراكات مع القديسين والراحلين، وأن العلاقة لم تنته، وبالتالى مثل هذه الظواهر كثيرًا ما يتم تناقلها، الأمر مختلف لدى البروتستانت، وكل قدّم خلاصه المختلف، وعَمَّقَ الراحة المنشودة فى وجدان مريديه، صار الترابط ليس مع مجموع الأمة بل داخل جماعة صغيرة منسجمة قليلًا منعزلة أكثر.

ومع بداية عقد السبعينيات، بدأت مرحلة العقيدة، صار المسرح معدًا للجيل الجديد فى الكنيسة والحركات الإسلامية، فقد تغيرت القاعدة الاجتماعية، وسيطرت على المشهد وجوه شابة مثقفة، استفادت من التدوير الاجتماعى الناصرى؛ وتبدلت تركيبة القيادة داخل المجتمع المصرى. ظهرت مقولة «لن يصبح الأقباط أيتامًا بعد اليوم» عنوانًا لتلك المرحلة فى حياة الكنيسة المصرية؛ حيث بدأت عملية التوحد بين الكنيسة وشعبها تتجسد فعليًا فى حيز الواقع تغذيها غريزة الاحتماء والأمان؛ لتصبح خط الدفاع الأول.

صاحب هذه التغيرات الهيكلية تغير مناخى عام؛ حيث صار الدين هو الملاذ الوحيد

للمصريين الذين حولوا أنظارهم تجاه القيادات الدينية الجديدة من أجل أن تمارس استحقاقات المرحلة، وارتفعت وتيرة الفخار بالقساوسة الذين لا يخافون ويدافعون عن العقائد سرًّا وجهرًا، وانتشرت أسماء القديسين المضطهدين والمقاومين.

كانت معالم التدين فى تلك المرحلة حركيًّا، والعمل وسط الشباب والحركة داخل الجامعة، وما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب، وكل دين وله حركته، وله تفسيراته الحركية الخاصة، فكانت لجنة التوعية الدينية الطلابية الإسلامية، والأسر القبطية، والأكشن جروپ البروتستانتية، وكل حركة بقدر ما هى محافظة هى سلفية أيضًا، كان غالى شكرى يلاحظ أن جماعة الأمة القبطية لم تنته ولم تنفصل عن ذهنيات بعض الأقباط، ويرى أنها ظلت وجدانًا هائمًا، وتبحث عن البدائل للتواجد والتجسد، وهى تتوارى خلف أى جماعة انعزالية؛ حيث يعاد إنتاجها من جديد، وهو ما ظهر جليًّا فى خطاب أقباط المهجر فى السبعينيات .

وهو تدين وعظى روحى شديد الانفعال نشط فيه عدد من الوعاظ أمثال، كشك، والمحلاوى، وزكريا بطرس، ومنيس عبد النور، يقدمون عددًا من الشعارات والتفسيرات الدينية حول الخلاص والتوبة والفلاح بالعودة إلى الله، أو الامتلاء بروح القدس، أو التكريس الكامل لله، وعظ هدفه إزاحة قلق الجماهير وتوترها .

وهو تدين شبابى يقوده شباب مع الشباب وازدهرت فى تلك الفترات المعسكرات الروحية لدى الإسلاميين والمسيحيين عبر المعسكرات والمؤتمرات التى كانت تقيمها الكنيسة الإنجيلية من أجل الشباب فى بيت السلام بالعجمى، والذى لعب دورًا كبيرًا فى هذه الصحوة؛ حيث كان يختلى الشباب مع القادة الدينيين من أجل النهوض بهم روحيًّا وثقافيًّا.

وهو تدين المواجهة العنيفة الذى برزت فيه التيارات الجهادية، ورموزه المطورة لأفكار سيد قطب ومن رموزه المتطرفة، صالح سرية، وحزب التحرير، وجماعة الفنية العسكرية، وعبد السلام فرج وسالم رحال، وعبود الزمر، وازدهار تدين خلاصى حالم «مهدوى» جذرى الرؤية والوسيلة. وفى عام ١٩٧٢م، ولعلها المرة الأولى التى تحرك فيها الأقباط فى مظاهرة من ٤٠٠ شخص، منهم ١٠٠ من رجال الكنيسة بعد أن اتفق مجمع الكهنة بالقاهرة على إقامة الصلوات بمقر الجمعية التى أحرقت بالخانكة سيرًا على الأقدام مرددين التراتيل، وقال البابا: «قررت ألّا ترانى الشمس آكلًا أو شاربًا حتى تحل المشكلة»، وكان اللافت هو التعبير بالاحتجاج من خلال طقس دينى، وتلك كانت بداية ترانيم الاحتجاج البابوى التى تكررت فى مسيرة البابا شنودة..

-٣-

ومن ثم، مر التدين فى الستينيات والسبعينيات من خلال نافذة الروح الصاعدة، ثم العقيدة وفى الثمانينيات والتسعينيات بات التدين فى معظمه يدخل فى عملية الترشيد، يعود ثانية إلى الأرض، والتخلص من الخيال والأسطورة ويدخل فى مرحلة التقنين والوضع، ظهر على المشهد القبطى حركة أسقفية الشباب، التطور الطبيعى لحركة مدارس الأحد بقيادة الأنبا موسى وخطابه الدينى الإرشادى الذى يعيد شرح ما استغلق على الشباب من أمور اللاهوت، فإذا كان خطاب البابا يربط الشباب بالكنيسة، فإن الأنبا موسى يحاول ربط الشباب بمتغيرات العالم، واحتلت قضيتا الاغتراب والانتماء مكانًا بارزًا فى نصوصه وعظاته كما يقول السوسيولوچى أحمد زايد .حاول إبان أزمة البابا مع الدولة أن يعيد تجسير الفجوة بين الكنيسة والنخبة المثقفة،أسس أسقفية الشباب، ومن خلال مجموعة من الشباب - أبرزهم المفكر والباحث سمير مرقس، ومجموعة العدالة والسلام الكاثوليكية، والأساتذة نبيل مرقس وچورچ عجايبى، وعشرات آخرون - بدأت تتجدد شرايين الكنيسة والجماعة القبطية بعمل ثقافى حوارى يتحاور مع قضايا العالم المعاصر بشكل مباشر، وبدأ تأسيس الخطاب الدينى الحقوقى المكافح من أجل المواطنة وفق الجماعة الوطنية، الذى قاده هؤلاء الشباب ورعاه المستشار وليم سليمان قلادة العائد من أرضية اليسار إلى الدين مع عودة المستشار طارق البشرى وعدد من المفكرين «التراثيون الجدد» كما سماهم البعض، وظهرت كتابات الدكتور محمد عمارة، وعادل حسين، وفهمى هويدى، ود. المسيرى، ومدرسة أسلمة المعرفة، وتيار المعهد العالمى للفكر الإسلامى، وشركات توظيف الأموال والاقتصاد الإسلامى، وهى التغيرات التى أثرت على التيارات الدينية الإسلامية، فاتجهت نحو الواقعية والعقلانية التنظيرية، لا سيما مع تحولاتها نحو العمل السياسى والنقابى، وشهدت ذروتها مع تأسيس حزب الوسط .وهو ما واكب تأسيس القس صموئيل حبيب منتدى حوار الثقافات داخل الهيئة القبطية الإنجيلية فى بحث عن دور وأرضية للقاء القادة الدنيين والفكريين لمناقشة قضايا الدين والتنمية والعنف والمرأة، وإقامة المؤتمرات والندوات المتخصصة.. وعرف المجتمع الإنجيلى ليس فى صورته المنعزلة الروحية بل فى تدين اجتماعى منفتح،وهى الفترة التى قويت الجماعات الدينية العنيفة فى عراكها مع الدولة، وشهدت جولات دامية شديدة. وردت الدولة بقوة ونجحت فى الإحاطة بتلك الظاهرة، انتهت بالمراجعات للعمليات الجهادية وللمقولات المؤسسة للعنف والتكفير.

- ٤ -

ومع نهاية التسعينيات، تجددت لحظة تاريخية وجيل جديد من الشباب نشأ فى مدرسة الحياة الرغيدة، وانخرط فى أسلوب معيشى مختلف عن الأجيال السابقة، ولديه حاجات روحية ونفسية عميقة.. وفى الوقت نفسه، هم شباب ذوو جرأة وثقة بالنفس وأذكياء ولا أحد يخاطبهم، وهنا يمكن التركيز على نموذجين من الدعاة الجدد اللذين نجحا فى مخاطبة تلك الاحتياجات ..هما القس الإنجيلى سامح موريس، ود. عمرو خالد.. يمثلان موجة من التدين الليبرالى داخل مرحلة الترشيد والنظام.

- ٥ -

وهنا يبدو السؤال مع هذا التوالى فى ظهورات العذراء: فى أى موجة نحن..؟ هل نحن نعيش فى مناخ قريب مما حدث فى فترة النكسة وما بعدها؟ وعندما ندفع بالسؤال فى عمق الرائى، يتحول المشهد من الغيب إلى المشهود، فليس المهم هو حقيقة الظهور من عدمه، بل الأكثر أهمية حقيقة المشاهد، الناس شاهدوا العذراء، هم يصرون على ذلك، ولا تؤكد المشاهدة أنها ظهرت، لكنها تؤكد أننا أمام مُشاهد لديه احتياج لمعجزة، وعطش لدعم روحى واجتماعى وهذا الاحتياج هو الذى أدى لهذه القناعة، هل هناك ثمة أزمة روحية شديدة تمس الكيان المصرى؟.. كما يتساءل الباحث العراقى فاضل الربيعى. ما وجه الشبه بين أيام ما بعد ٦٧ والآن؟... بدأت الظاهرة روحًا فى الستينيات ثم عقيدة فى السبعينيات ثم نظامًا فيما بعد ذلك،عادت الروح من جديد بظهور العذراء، مع أن المسيح قال: «طوبى لمن آمن ولم ير»....

هذه رحلة سفر وتأمل وكتابة ودراسة لاتجاهات فكرية ودينية داخل الجماعة الدينية المصرية المسيحية والإسلامية على مستواها الدينى والمدنى بغية الوصول إلى إطار ونموذج تفسيرى يجعل من المسألة الدينية أمرًا مفهومًا ومنطقيًا، ويضع ظاهريتها رهنًا بالعوامل المحيطة السياسية والدينية. كما تحاول هذه الدراسة أن تدرس خيارات المؤسسة الدينية المسيحية ومساحات تحركها داخل المجال العام، ونمط العلاقة الفاعل حاليًا بينها وبين الحُكم والجماعات السياسية والدينية الإسلامية. كما تقترب الدراسة تحليلًا وتفسيرًا من نماذج لشخصيات دينية مؤثرة فى المزاج العام، أى أن هذه الدراسة تحاول مراقبة صنع اتجاهات الخطاب الدينى فى إطار الخطاب الوطنى العام .. لكن إذا كان هناك من شكر فيجب أن يكون موصولًا لعدد من الشخصيات

التى أثرت فى اتجاه هذا الكتاب ولعبت دورًا فى تشكيل الكثير من مادته، مثل المستشار طارق البشرى، الذى يظل الموجه والمرجع لجيل من الباحثين والكتاب، والدكتور رفيق حبيب الذى لولاه لاختلت نسب وأوزان فى تحليلات مادة هذا الكتاب، والأستاذ سمير مرقس، ورؤاه المهمة وحوارته المفيدة لمن يطلب وعيًا فى النظر لشئون المواطنة وانتماءً مخلصًا للثقافة الوطنية، والأستاذ هشام جعفر الذى راجع بعض هذه الدراسات ونقحها لا سيما فيما يتعلق بحياة ومشاريع المفكرين الإسلاميين، ولا أنسى زوجتى المخلصة اعتذارًا عن انشغالات وخروجات تحملتها من أجلى، أما أمى فدعواتها زاد لاينقطع ومدد لا ينفذ.



الفصل الأول

الخطاب اللاهوتى.. قراءة فى الأدبيات والشخصيات

أ ـ البابا شنودة القيصر

يتهادى ليلة الميلاد وسط هتافات الشباب القبطى، ثم يصعد درجات العرش البابوى فى طقس شكسبيرى ثم يستدير، ويرسل نظراته التى تلهب العامة الذين ينتظرون منه الكثير...

إنه الأنبا شنودة الذى تُوِّج للجلوس على كرسى البابوية فى الكاتدرائية المرقسية الكبرى بالقاهرة فى ١٤ من نوفمبر ١٩٧١م، وبذلك أصبح البابا رقم ١١٧ فى تاريخ البطاركة. والرجل ـ فى الحقيقة ـ ذو إطلالات متعددة وأدوار متباينة، والحديث عنه ليس مجرد سيرة بطريرك بقدر ما هو مسيرة لمؤسسة، وحكاية لشعب.

شجن اليتيم

وُلِد نظير جيد أو (الأنبا شنودة) فى ١٧ من أغسطس سنة ١٩٢٣م، فى قرية سلام مركز أبنوب محافظة أسيوط، كان يوم مولده يوم أحد، ويومها ماتت أمه فذاق طعم اليتم مبكرًا، واختلط يوم مولده بالفرح والحزن، وسرعان ما توفى والده، فرعاه أخوه الأكبر «روفائيل»؛ فكانت حياة قاسية على «نظير» وصف فيها بيته بأنه «كان جافًا، وطعمه فى الحلق أكثر جفافًا.. وعشت فى وسط أكثر من سيئ.. لم أعرف معنى اللعب أو اللهو ولا الطفولة»، وتجول به أخوه فى عدة محافظات لظروف عمله إلى أن استقر به فى القاهرة؛ حيث واصل «نظير» دراسته والتحق بمدرسة الإيمان الثانوية بشبرا.

كان «نظير» مهمومًا بالتفوق حتى يحصل على مجانية التعليم، وانعكس كل ذلك على سلوكه فكان أكثر هدوءًا وجدية وأميل للقراءة، ونَمَت نزعته التوحدية؛ فاتسعت الفجوة بينه وبين

أقرانه بسبب اتساع أفقه، ومقدرته الفذة على الحفظ التى مكنته من حفظ ١٠ آلاف بيت من الشعر العربى.

تأثر «نظير» بالسياسى القبطى «مكرم عبيد»، لكنه لم يتأثر بمقولة «مكرم» الشهيرة: «إن الأقباط مسلمون وطنًا، مسيحيون دينًا»، كما ذكر فى أحد حواراته الصحفية.

المثير فى بدايات «نظير» أنه كان يُتَوَقَّع - بسبب ولعه بالشعر والأدب - أن يلتحق بكلية الآداب قسم اللغة العربية، لكنه درس التاريخ؛ فانحاز للذاكرة والوعى التاريخى على حساب موهبته وعشقه للأدب العربى...

أنا من أكون

كان «نظير» يذهب وهو صبى مع أخيه روفائيل يوم الأحد للصلاة، وعندما كان يصل للكنيسة ينفصل مع أقرانه فى غرفة أخرى، وبينما كان الكبار ينهمكون فى الصلوات داخل القاعة الرئيسية، كان «نظير» ومعه الأطفال ينغمسون فى دروس أخرى عن الإنجيل وتاريخ الكنيسة والتراث القبطى؛ وهو ما رسَّخ عنده أنه بجانب الذات العامة توجد ذات خاصة أو «أمة قبطية».

وفى تلك الفترة عرفت الكنيسة «مدارس الأحد»، التى أسسها «حبيب جرجس»، والتى كانت تستقطب الأطفال والشباب؛ حيث نمَّت لديهم الإحساس بالهوية الخاصة، والأهم من ذلك أنها جعلت هؤلاء الشباب أكثر انتماءً لها؛ وهو الأمر الذى أدى إلى ظهور نمط تدينى جديد وعاه ذلك الجيل.

كان رجال الدين فى النمط القديم أقل حظًّا فى التعليم وفى التأثير، وكان الفكر الدينى لديهم محصورًا فى جوانبه النسكية الروحية، وأما الأراخنة (العلمانيون)[1] من الصفوة العليا فشغلوا موقع التوجيه والوسيط بين الدولة والكنيسة بحسبانهم مصدر الحلول والمبادرات لكل ما يتعلق بالشأن القبطى، ويقول عن تلك الفترة: «مرَّ وقت طويل لم تكن فيه رئاسة الكهنوت على صلة كبيرة بالشعب، والذين يتولَّون الزعامة هم العلمانيون فى المجلس الملى، وكان وكيل المجلس الملى يمثل زعامة شعبية للأقباط».

(١) ليس المقصود بالعلمانيين هنا أصحاب الفكر العلمانى الذين يطالبون بفصل الدين عن الدولة، ولكن فى التقاليد الكنسية كل من لا ينتمى لسلك الكهنوت يسمى علمانيًّا.

وأمام هذا الوضع، كان أمام الجيل الجديد من مدارس الأحد أحد خيارين: إما جذب هذه الصفوات تحت سلطة الكنيسة، أو أن تخلق الكنيسة صفواتها الدينية. وكان الخيار الثانى هو الأقرب.

الإصلاح الكنسى

كان «نظير جيد» يخدم فى مدراس الأحد من عام ١٩٣٩م، ثم أنشأ فى عام ١٩٤٠م، فرعًا لمدراس الأحد فى جمعية الإيمان بشبرا، ونظرًا لنشاطه الكبير ضمه «حبيب جرجس» للجنة العليا لمدارس الأحد، وهو ما ضاعف من نشاطه الدينى؛ فصار يجوب المحافظات ويجمع حوله الشباب، وامتد نشاطه إلى الكتابة فى «مجلة مدارس الأحد»، والتى ابتدأها بقصيدة «أبواب الجحيم» وارتقى فى سلم التحرير حتى أصبح مسئولًا عن تحريرها.

كان قلمه متدفقًا وثّابًا يعبر عن آمال الجيل الجديد، وشكل كنيسة المستقبل، ومشاكل الشباب، وكتب فى كافة نواحى الفقه المسيحى والمجتمعى، وإصلاح الكنيسة، وألّف عددًا من القصائد الدينية التى تحولت فيما بعد إلى تراتيل روحية يتغنى بها الأقباط.

كان فى فترة مسئوليته عن المجلة يتردد على «دير السريان» فى إحدى المناطق النائية، يقضى فيه الأعياد منهمكًا فى التعبد والتأمل، كان يلازمه شعور بأنه مختلف وينتمى إلى جيل له رسالة؛ ولذا تساءل: كيف لحركة حبيب جرجس أن تكون فى صورة أكثر تأثيرًا؟.. هذه التساؤلات والتأملات قادته إلى أن تجديد المسيحية يبدأ من تجديد الرهبنة.

أكمل «نظير» دراسته فى الكلية الإكليركية (كلية دينية مسيحية) بعد تخرجه فى كلية الآداب ١٩٤٧م، ثم التحق بالقوات المسلحة وأصبح ضابطًا فى الجيش لفترة.

ثم بدأ فى تنفيذ مشروعه الإصلاحى الكنسى فى تجديد المسيحية من مدخل الرهبنة؛ فانطلق فى ١٨ ـ ٧ ـ ١٩٥٤م، إلى«دير السريان»، وهناك رُسِّم راهبًا باسم «أنطونيوس السريانى» وكان عمره آنذاك ٣١ عامًا.

بدت رهبنة «نظير» ظاهرة مفاجئة ولافتة بحسب ما يقول محمد حسنين هيكل؛ حيث بدأت قوافل الشباب القبطى المثقف التكنوقراط تحط رحالها فى الأديرة، وكلهم مجمِعون على أن قوة الأقباط تبدأ من الكنيسة التى تكمن قوتها فى الأديرة.

والتساؤل: هل كانت رهبنة مجموعات من الشباب القبطى المثقف محض مصادفة؟ أم أن وراءها مشروعًا يجسد آمال هذا الجيل الجديد من الأقباط؟

المثير فى هذا الجيل الجديد أنهم بعدما ترهبنوا وتوحدوا فى الصحراء، عادوا مرة أخرى للترشح فى المناصب الكنسية. والتساؤل هو: هل تبدو تلك الفترة هى مرحلة الإعداد لتبدأ مرحلة الإصلاح؟ وهل وعى «نظير» هذه الفكرة وهذه المراحل التى تشبه مراحل التربية العقائدية الأولية؟ ثم تبدأ مراحل التنفيذ المفارقة تلوح هنا بين صحراء الوادى وضجيج ميدان العباسية؟

صدام الأجيال

«الإكليروس الآن على صلة عميقة جدًا بالشعب.. لم يعد البابا أو الأسقف أو المطران يجلس على كرسيه ليمنح البركة والصلاة؛ إنما أصبح يعمل وسط الناس، ويعظ ويتفقد ويهتم برغبات الناس».. تجسد تلك المقولة لـ «نظير» الملمح العام والرئيسى لمشروعه الإصلاحى التجديدى داخل الكنيسة. استلزم تنفيذ المشروع تأسيس لاهوت اجتماعى جديد يحقق خلاصًا اجتماعيًا عن طريق الخلاص الروحى، والعبور للأرض من بوابة السماء.

تجلَّت هذه الأفكار وهذا المشروع فى مقالاته فى «مجلة مدارس الأحد»، التى كانت ملتهبة ومشتبكة وتؤصل إنجيليًا للإصلاح؛ فتحدَّث ـ صراحة ـ عن ضرورة التغيير، والشروط التى يجب توافرها فى بطريرك الأقباط.

كانت أفكار «نظير» ـ التى هى فى عمقها أفكار مدارس الأحد ـ لا بد أن تؤدى إلى صدام داخل الكنيسة، وحدث الصدام بين جيل مدارس الأحد والأجيال القديمة، وتمثلت أحد أشكاله فى الصدام مع «جماعة الأمة القبطية» التى أسسها المحامى «إبراهيم هلال»، والتى رفعت شعارات «الإنجيل دستورنا، والقبطية لغتنا، والموت فى سبيل المسيح أسمى أمانينا».

وأجبرت الجماعة القبطية الأنبا «يوساب الثانى» بعد اختطافه على توقيع وثيقة تنازله عن الكرسى البابوى، ووثيقة أخرى يأمر فيها المجمع المقدس والمجلس الملى العام بالاجتماع لانتخابات بابوية جديدة، والتوصية بإعادة النظر فى اللائحة الانتخابية حتى يتمكن أغلب المسيحيين من المشاركة فى عملية التصويت، ويعد شعار «نظير» حق الشعب فى اختيار راعيه رمزًا لتلك المطالب.

وتمثل جماعة الأمة القبطية فى هذا الصدام الوجه المتطرف لمدارس الأحد، والتى حاولت تغيير الكنيسة عندما يئست من تغيير المجتمع المسيحى؛ وهو الأمر الذى أكد صوابية نهج الإصلاح عن طريق الرهبنة والذى بدا أنه يمضى فى طريقه داخل الكنيسة.

ثم جاء عام ١٩٥٦، وشهد الكرسى البابوى تنافسًا على من يعتليه؛ وذلك بعد وفاة الأنبا «يوساب» وترشح لهذه الانتخابات «متى المسكين» و«مكارى السريانى» (الأنبا صموئيل الذى قُتل مع الرئيس السادات فى حادث المنصة) وأنطونيوس السريانى (الأنبا شنودة)، وحصل الأول على ٥٤٠٠ صوت، والثانى على ٥٣٠٠ صوت، والثالث على ٥٢٠٠ صوت.

ولكن تدخلت القوى المحافظة لتفويت الفرصة على هذا التيار الراغب فى الإصلاح بهذه الطريقة الجذرية، وبفوز مينا المتوحد (البابا كيرلس السادس)، الذى كان وراء ترشيحه واختياره جيل مدارس الأحد، جاءت مرحلة جديدة انتقالية بين العالم القديم والجديد فى الكنيسة، ويقول البابا شنودة: «أيام الباب كيرلس كانت انتقالية، وكنا نحاول الإصلاح، وعندما كان يتضايق نسكت».

امح الخطأ.. بالتعليم

رسَّم البابا «كيرلس السادس» أنطونيوس السريانى (الأنبا شنودة) ليكون أسقفًا للتعليم باسم «شنودة الثالث» عام ١٩٦٢م؛ وبذلك صارت مدارس الأحد مشروعًا رسميًّا للكنسية، بل ومن تكويناتها الرئيسية.

هذه التوجهات الكنسية الجديدة أدت إلى تحولات اجتماعية كبيرة فى الوسط القبطى، ودفعت شرائح لا بأس بها من الطبقة المتوسطة الجديدة لدعم هذا التوجه؛ فكانت الأفكار الجديدة تُطرَح بقوة، والعظات يتردد صداها.

كان شنودة منهمكًا بكليته فى التعليم والإصلاح، رافعًا شعار «امحُ الخطأ بالتعليم»، واستطاع إنزال أفكاره إلى الكثير من العقول والقلوب القبطية؛ إذ كانت كل مؤسسات التعليم تحت يديه.

جعل شنودة «درس الجمعة» ذا أهمية كبيرة فى التثقيف القبطى، وصار مناسبة مهمة فى حياة الكنيسة القبطية وكان الألوف يتقاطرون لسماعه، وصار شنودة شخصية كاريزمية بالنسبة للشباب القبطى خاصة بعد عام ١٩٦٧م؛ إذ كانت عظاته تعالج الجوانب الاجتماعية والسياسية فى قالب دينى.

واستمر «شنودة» فى كتابة المقالات فى مجلة الكرازة التى أغضبت منه البابا كيرلس السادس؛ وهو ما اضطره إلى وقف مجلة الكرازة فترة حتى لا يدخل فى صراع مع البابا.

لكن الحقيقة أن الصدام كان على أشده وكانت عظات ومقالات الأنبا شنودة سببًا فى غضب البابا كيرلس؛ فتم إبعاد شنودة إلى دير وادى النطرون؛ وهو ما أثار عاصفة من الغضب الشديد بين الشباب؛ حيث تحركت مظاهرات ووُزِّعت بيانات تنتقد البابا كيرلس وتطالب بعودة الأنبا شنودة.

لن يصبح الأقباط أيتامًا!

ومع بداية عقد السبعينيات صار المسرح معدًّا للجيل الجديد فى الكنيسة، فقد تغيرت القاعدة الاجتماعية وسيطرت على المشهد وجوه شابة مثقفة، استفادت من التدوير الاجتماعى الناصرى؛ فلم يعد هناك باشوات ولا إقطاعيون، وتبدلت تركيبة القيادة داخل الكنيسة.

رفعت تلك المرحلة مقولة: «لن يصبح الأقباط أيتامًا بعد اليوم»؛ حيث بدأت عملية التوحد بين الكنيسة وشعبها تتجسد فعليًّا فى حيز الواقع تغذيها غريزة الاحتماء والأمان، لتصبح خط الدفاع الأول.

صاحَبَ هذه التغيرات الهيكلية تغير مناخى عام؛ حيث صار الدين هو الملاذ الوحيد للمصريين الذين حولوا أنظارهم تجاه القيادات الدينية الجديدة من أجل أن تمارس استحقاقات المرحلة، وارتفعت وتيرة الفخار بالقساوسة الذين لا يخافون ويدافعون عن العقائد سرًّا وجهرًّا، وتضخم فكر الخوارق والحاجة للمعجزات؛ فشاعت ظهورات العذراء، وانتشرت أسماء القديسين المضطهدين والمقاومين.

تلك هى خلفية مشهد الاقتراع على البطريرك الجديد؛ حيث تنافس عدد من الشخصيات أبرزهم «متّى المسكين» و«شنودة»، وفاز الأنبا شنودة بالكرسى البابوى، وترددت شائعات حول دور الدولة فى هذا الفوز.

المزاح.. والمأساة

[«أنا والسادات كنا نتبادل الدعابة والمزاح خلال لقاءاتنا، وفى النهاية قلبها جد»].. هكذا صور البابا شنودة بداية العلاقة مع السادات؛ فالأقباط حاولوا الاستفادة من أجواء الانفتاح

ومن ثم تدعيم مكاسب الكنيسة، يقول البابا شنودة: [«أيدنا السادات، ووقفنا إلى جواره باستمرار، وباركنا ثورة التصحيح بحسبانها نقطة تحول؛ لأنها لم تكن مجرد قضاء على مراكز القوى فى ذلك الوقت إنما كانت منهجًا جديدًا فى الحكم»] إلى أن ظهرت نزعات السادات الدينية، واقترابه البراجماتى من التيارات الإسلامية؛ ومن ثم صار الطريق مفتوحًا للصراع بين القساوسة والمشايخ؛ وكأن أرضية السبعينيات هى أرضية الحسم الدينى الذى كان مترددًا فى الستينيات.

وظهر العنف الطائفى فى أحداث الخانكة عام ١٩٧٢م، ولعلها المرة الأولى التى تحرك فيها الأقباط فى مظاهرة من ٤٠٠ شخص يرتدى ١٠٠ منهم ملابس دينية كهنوتية بعد أن اتفق مجمع الكهنة بالقاهرة على إقامة الصلوات بمقر الجمعية التى أُحرِقت، ولم يفلح الأمن فى إثنائهم ومضوا سيرًا على الأقدام مرددين التراتيل ثم انصرفوا دون وقوع حوادث، ولكن رد فعل البابا شنودة بدا غريبًا ولافتًا للنظر؛ حيث قال: «قررت ألّا ترانى الشمس آكلًا أو شاربًا حتى تحل المشكلة»، وكان اللافت هو التعبير بالاحتجاج من خلال طقس دينى، وتلك كانت بداية ترانيم الاحتجاج البابوية التى تكررت فى مسيرة البابا شنودة.

العصر.. أم البطل؟

وفى ١٧ من يناير ١٩٧٧م، عُقِد مؤتمر تحت قيادة البابا شنودة، وجاء فى البيان الأول الصادر عنه أن الأقباط يمثلون «أقدم وأعرق سلالة» فى الشعب المصرى، ثم تعرَّض المؤتمر لحرية العقيدة الدينية، وممارسة الشعائر الدينية، وحماية الأسرة والزواج المسيحى، والمساواة وتكافؤ الفرص، وتمثيل المسيحيين فى الهيئات النيابية، والتحذير من الاتجاهات المتطرفة.

وطالب البيان بإلغاء مشروع الردة، واستبعاد التفكير فى تطبيق الشريعة الإسلامية على غير المسلمين، كانت التوصيات التنفيذية هى أخطر ما جاء فى البيان؛ حيث طالبت الأقباط بالصوم الانقطاعى لثلاثة أيام (من ٣١ يناير إلى ٢ فبراير ١٩٧٧م)؛ وذلك للفت النظر إلى مطالبهم، وقد حاول الكاتب «ميلاد حنا» أن يعطى مبررات وطنية لهذا النزوع للطائفية؛ فزعم أنه كان رد فعل لمحاولات السادات لتطبيق الشريعة، وأن البابا خاض معركة القوى التقدمية، معتبرًا الصيام الاحتجاجى سلوكًا مبتكرًا فعالًا، منوهًا بدور أقباط المهجر الذين ضغطوا بشدة ولم يهدءوا إلا بعد أن أرسل إليهم البابا من يخبرهم بانتهاء الأزمة.

وبعيدًا عن هذه التفسيرات تبقى ملحوظتان:

الأولى: أن المشروع فى مجمله هو صيغة معدَّلة لمشروع جماعة الأمة القبطية الاستقطابى بكل ما يتضمنه من إحساس بالذات المنفصلة؛ وهو ما نلمسه من تعبيرات «الشعب القبطى» و«السلالة القبطية».

الثانية: أن هذا المشروع يختلف عن مؤتمر ١٩١١م، الذى سُمِّى بالمؤتمر القبطى الأول بحسبان الأخير مشروعًا كنسيًا وليس مجرد أفكار لناشطين كما فى مؤتمر ١٩١١م.

وهنا يثار سؤال: هل هذا التحول الكبير فى مزاج الكنيسة وخيالها الرمزى سببه الأنبا شنودة وحده.. أم أن للأمر علاقة بفورة التدين التى انطلقت فى السبعينيات؟

السؤال بصيغة أخرى: هل ينطبق على هذه التغيرات فلسفة البطل الذى أثار بحسه البطولى الذات الجماعية، أم أنها روح العصر التى ولدت هذه القيادة؟

ويثار سؤال ثانٍ، هو: هل التنظيمات الإسلامية كانت سببًا وحيدًا ورئيسيًا لرد الفعل القبطى؟ والحق أن متابعة مسار الصدامات الطائفية والتى بدأت فى ١٦-٦-١٩٧٠م، وحتى ١٢ ـ ١١ ـ ١٩٧٢م، تثبت أنه وقعت ١١ حادثة، منها ١٠ حوادث ابتداء من ١١ أغسطس ١٩٧١م؛ حيث كانت شوكة اليسار هى القوية وليس الإسلاميين، الذين لم تكن لهم قواعد تنظيمية علنية فى تلك الفترة.

ومن ثَمَّ، فإن وَضْعَ السلوك العنيف والطائفى لبعض الأقباط فى خانة «رد الفعل» فقط غير دقيق علميًا، وهذا لا يمنع من نمو متبادل فى الحساسيات بدأ مع مقولة السادات «أنا رئيس مسلم لدولة مسلمة».

البابا يكره إسرائيل

جزءٌ من حياة البابا شنودة عسكرى؛ إذ كان معايِشًا لمناخ حرب ٤٨، كما أن جزءًا مهمًا من تكوين الكنيسة فى الستينيات جاء متأثرًا بالمناخ القومى؛ فكان موقف الكنيسة من المشروع الصهيونى واضحًا، ويبرز فى محاضرة الأنبا شنودة فى نقابة الصحفيين (فى ٢٦ يونيو ١٩٦٩م)، والتى كانت بعنوان «إسرائيل فى رأى المسيحية»، وقال فى ختامها: «إذا كان الله يريد أن يرسل عبد الناصر سيف تأديب لهذا الشعب؛ فإن هذا سيكون خيارًا روحيًا لهم».

بل إن البعض اعتبر فوز الأنبا شنودة بالكرسى انتصارًا وطنيًا للكنيسة، لا سيما أن الأنبا صموئيل نظر إليه البعض على أنه ذو علاقات مريبة مع الغرب.

وبالنسبة للتطبيع مع إسرائيل، أكد شنودة أن الأقباط لن يزوروا القدس حجًا احتجاجًا على الاستيلاء على أحد الأوقاف القبطية فى القدس وهو «دير السلطان»، رغم أن شنودة أيد السلام مع إسرائيل، ولخص موقفه فى مقولة شهيرة للسادات: «ثِق أن الحق الذى يؤيدك أقوى من الباطل الذى يعارضك»، وهى مقولة اعتبر «أبو سيف يوسف» فى كتابه «الأقباط والقومية العربية» أنها تأييد غير مباشر للسادات فى عملية السلام.

وهنا يجب أن نفرق بين الموقف اللاهوتى والموقف من التطبيع؛ فالأول موقف دينى، والثانى سياسى. والسياسة لا تُفصل عن سياق العلاقة مع الدولة وما يفرضه ذلك من متغيرات وممكنات؛ فقبل الصدام مع السادات ظل الموقفان: اللاهوتى والسياسى منفصلين، ثم امتزجا بعد الصدام فى إطار صراع سياسى، وتوارت قضية دير السلطان، وبقيت فكرة التطبيع هى الأكثر حضورًا؛ حيث تلاقى موقفه هذا مع موقف الجماعة الوطنية الرافض للتطبيع، وهو ما أكسب البابا شنودة شعبية كبيرة، وصارت قضية التطبيع هى أهم قضية يطل بها على الصحافة.

هل كان سياسيًا؟

يبدو أن الاهتمام بالسياسة كان ملمح جيل الستينيات بأكمله من رجال الدين، بحسب نبيل عبد الفتاح، وهيكل. ويرى القس الدكتور أندريا زكى أن البابا بدأ مبكرًا فى استخدام لغة ذات مضمون سياسى فى مجلة الكرازة مثل تعبير «الشارع القبطى»، ووصل الأمر ذروته فى اجتماع المجلس الملى (فى ٢٦ من مارس ١٩٨٠م) عندما قرر المجلس إلغاء كل الاحتفالات الخاصة بعيد القيامة احتجاجًا على الأعمال العدائية ضد الأقباط.

أما الباحث «سمير مرقس»، فيرى أن الحديث عن المشروع السياسى للكنيسة إذا كان معنيًا به وجود رؤية لتحديد مفهوم معين للدولة، فالإجابة لا.

وإذا لم تُدرَج أحاديث البابا عن مطالب الأقباط فيما يخص الوزراء فى الحكومة، والنواب الأقباط فى البرلمان، وموقعهم فى المناصب العامة، والتفاوض حول بناء الكنائس، بل والاستعداد للصدام مع الدولة احتجاجًا على الهجمات العنيفة ضد الأقباط، بل وطلبه من

السادات أكثر من مرة أن يجلس معه بوصفه ممثلًا للأقباط قائلًا: «أليس الأقباط قطاعًا فى الدولة؟!»، وتصريحه لسناء السعيد: «إن الكنيسة ليست دولة داخل دولة، ولكنها تلعب دور الوسيط بين المسئول والجماهير».. إذا لم تدرج كل هذه الأقوال والمواقف فى صلب السياسة.. فماذا تبقَّى للسياسة من معنى؟!

تغير الإستراتيجية

يقول البابا شنودة: «الناس فى الحرب مثل لاعب الشطرنج: كل شخص يفكر ماذا سيفعل الآخر؟ وكيف سأقاومه؟ وكيف يقابل مقاومتى له؟ وكيف أقابل مقاومته لمقاومتى». وبعد الذروة التى وصل لها الصدام، وقرار السادات الجمهورى بإلغاء تعيين البابا شنودة، وتشكيل لجنة خماسية للقيام بالمهام البابوية، وتحديد إقامة البابا فى دير وادى النطرون، ثم صدور قرار الرئيس مبارك سنة ١٩٨٥م، بإعادة تعيين الأنبا شنودة بطريركًا للأقباط، كان ضروريًّا أن تحدث مراجعة للكثير من السلوكيات السياسية والدينية؛ فبدا البابا أكثر حرصًا على كسب الإعلام الذى وقف ضده فى السبعينيات، وضرورة بناء جسور بين الكنيسة والنخب العلمانية، وكان حريصًا على الاهتمام بالبُعد الدولى الذى لم يعطه الاهتمام اللائق فى السابق.

أدرك البابا شنودة أهمية التواصل مع أقباط المهجر وفتح كنائس جديدة من أجل استيعابهم وتنظيمهم، ويضيف البابا إلى ذلك أسبابًا لتغير موقفه فى الثمانينيات، منها موقف الدولة من الجماعات الإسلامية التى بدأت توجه ضرباتها إليها، وكان تدَخُّل الكنيسة كما يقول: «سيؤدى إلى قلب الموقف من جماعة ضد القانون والحكومة تقبض عليهم، إلى مسألة بين مسلمين ومسيحيين، ونكون قد خسرنا الموقف»، ويتهم البابا المزايدين على مواقفه من أقباط المهجر قائلًا: «يريدون البابا أن يكون ثائرًا باستمرار، ومثيرًا للجو من حوله باستمرار.. وتكون هذه هى البطولة.. طريقة الحرب باستمرار التى يريدها البعض ليست من الحكمة»، وهنا شارك فى الولائم والإفطارات الرمضانية المسماة بإفطار الوحدة الوطنية، ورأى أنها خففت من حدة الموقف والاحتقان.

ومرَّت الأمور فى هدوء نسبى حتى جاءت فكرة الحريات الدينية والتدخل الأجنبى، الذى أيده بعض الأقباط وهاجمه الكثير، ومع تصاعد أحداث الكشح الأولى والثانية، بدأت المؤسسة الكنسية تتجه للعلن للمطالبة الصريحة والاحتجاج من أجل تنفيذها، وهو ما تجلَّى فى أزمة جريدة النبأ، وأزمة وفاء قسطنطين التى جددت مناخ السبعينيات.

ب - «متى المسكين».. اللاهوت قبل السياسة

«من الصمت الاختيارى إلى الصمت الأبدى»... هكذا طُوِيت صفحة مهمة فى تاريخ الكنيسة الأرثوذكسية المصرية بعد أن دُفِن الأب «متّى المسكين» فى مغارة بصحراء دير «أبو مقار»، داخل مقبرة حفرها بنفسه، ولم يتبق سوى القصة والدلالة.

القصة بدأت مع شاب تتفجر بداخله فتوة الشباب إلا أنه قرر بيع ما يملك للبحث عما يطفى قلقه الروحى؛ فاتجه إلى الرهبنة، وصار رمزًا وحالة استثنائية من العطاء الفكرى والسلوكى تجعل من الرجل علامة من العلامات البارزة فى تاريخ الكنيسة المصرية.

البداية

اسمه الدنيوى «يوسف إسكندر»، وكانت سنة ١٩١٩م، هى أول موعد له مع الحياة مع ميلاد المواطَنَة المصرية دستورًا وفكرة.

تخرج فى كلية الصيدلة جامعة القاهرة (١٩٤٤م)، وافتتح صيدلية بدمنهور وكان ميسورًا، لكنه بعد فترة باع كل ما يملك من سيارة وڤيلا، وقرَّر أن يلتحق بحياة الرهبنة فى دير «الأنبا صموئيل» بالصعيد؛ لأنه أفقر الأديرة وأبعدها عن العمران.

كانت بداية دخوله فى سلك الرهبنة قوية، فبعد سنتين من التبتل والتأمل كُلِّف أن يكون أبًا روحيًا لرهبان الدير لا سيما الشباب المتقدم للرهبنة حديثًا؛ بل إنه هو مَن أقنع «نظير جيد» (الاسم الدنيوى للبابا شنودة الثالث) خرِّيج كلية الآداب بأن يصبح راهبًا، فتتلمذ على يديه.

كان «متّى» ظاهرة فى ممارساته واختياراته، وأثار انتماؤه للرهبنة فضول كثير من شباب الأقباط المثقفين؛ حيث يُعتبر من أوائل المتعلمين الذين فتحوا الطريق أمام التكنوقراط لقيادة العمل الدينى، وهو الجيل الذى ينتمى إليه الأنبا «شنودة» والأنبا «غريغوريوس» أسقف البحث العلمى، والأنبا «صموئيل» أسقف الخدمات (قُتِل مع السادات فى المنصة)، وهو جيل طموح سعى نحو التحديث والتطوير، وينتمى هذا الجيل فى معظمه إلى شرائح الطبقة المتوسطة من سكان المدن.

وقد حاول هذا الجيل تغيير أفكار الكنيسة، ونجح بالفعل فى ذلك، سواء على المستوى النسكى الروحى (كما فعل متَّى المسكين)، أو النصوصية الاجتماعية (مثل الأنبا شنودة والأنبا غريغوريوس)، أو الاستنارة والانفتاح (مثل الأنبا صموئيل)، إلا أنه مع مرور الأيام هيمن التيار المحافظ النصى على مزاج الكنيسة، بعد أن تم نفى الأب «متَّى» بأفكاره إلى الصحراء، واختزال الاستنارة والانفتاح فى الجانب المؤسسى دون المضمون.

المسكين.. مشاكسًا!

وللأب «متَّى المسكين» تاريخ من الصدامات مع الكنيسة:

الصدام الأول: بدأ عام ١٩٥٤م، عندما اختاره الأنبا يوساب بطريرك الكنيسة القبطية ـ فى ذلك الوقت ـ ليكون وكيلًا له فى مدينة الإسكندرية بنفس درجته الكهنوتية؛ فمكث فيها عامين بسط خلالهما نفوذه الروحى عليها، فاتسعت شعبيته، وحتى الآن تُوصف الإسكندرية بأنها (متَّاوية الهوى)، إلا أنه اصطدم مع الاتجاهات الراديكالية ونفوذ أصحاب المصالح، يقول الأب متَّى: «رفضت أن يتقاضى القساوسة العطايا من الناس، وقررت لكل منهم راتبًا شهريًا من الكنيسة كان ٨٠ جنيهًا وهو مبلغ كبير، وسعيت للقضاء على الإسراف؛ فانقلب أصحاب المصالح على إصلاحاتى التى أخذت بها الكنيسة فيما بعد، وكان أن أُجبرت على ترك موقعى»، ولعب المجلس الملى بالإسكندرية دورًا كبيرًا من أجل تنحية الأب متَّى.

الصدام الثانى: تمثل فى إغلاق الباب أمام ترشحه لمنصب البطريرك عام ١٩٥٩م، من قِبل الاتجاهات المتشددة بعد وفاة الأنبا «يوساب» على الرغم من أن ترشحه تم من «مدارس الأحد» ممثل الفكر الجديد لجيل الرهبان المثقفين، والتى دفعت بعدد من المرشحين ومنهم الأنبا «شنودة»، وتعلَّلوا فى ذلك بشرط السن لعدم مرور ١٥ عامًا على رهبنة هؤلاء الشباب رغم أن القانون يكتفى بعشر سنوات؛ حيث عُدِّل القانون لاستبعاده وغيره من الرهبان الجدد.

الصدام الثالث: كان بعد جلوس الأنبا «كيرلس السادس» على الكرسى البابوى؛ حيث أصدر الأنبا قرارًا بحرمان الأب «متَّى» من الكهنوت، وأمر جميع الرهبان العاملين داخل المؤسسات الكنسية والمدن بالعودة إلى أديرتهم. وأمر الأب «متَّى» بالخروج من «بيت التكريس» فى حلوان، ولكنه رفض تنفيذ القرار، وخرج مع ١٢ راهبًا وذهبوا إلى مكان مهجور فى «وادى الريان» بالقرب من الفيوم، ومكثوا لمدة عشر سنوات داخل إحدى المغارات المُوحِشة، وكان

من بين هؤلاء تلميذه الراهب «أنطونيوس السرياني» (الأنبا شنودة) فيما بعد، والذى قرر مع عدد من الرهبان ترك المكان لقسوته ووعورته.

الصدام الرابع: وقع عقب استبعاده للمرة الثانية من توسُّد الكرسى البابوى بسبب اقتطاع حياة العزلة الاختيارية من حياة الرهبنة، وبالتالى لم يستوفِ شرط الرهبنة، وشاعت أقوال بأنه تم استبعاده لأسباب تخص ميوله الاشتراكية الناصرية التى انقلب عليها الرئيس «السادات»؛ حيث فضَّل السادات اختيار رجل دين بالمعنى المهنى والحرفى، ورأى فى شنودة ـ فى بداية الأمر ـ الشخصية التى تحقق ذلك الشرط.

اللاهوت والكنيسة.. قبل السياسة

اتسعت هوة الخلاف بين البابا شنودة والرئيس السادات حول بعض القضايا والسياسات، خاصة تمدد الظل الدعوى والخدمى للكنيسة، وازدياد وتيرة الاضطرابات الطائفية بالإضافة إلى الموقف من تقنين الشريعة.

وفى هذه الأثناء كتب الأب متّى عدة مقالات وأجرى مجموعة لقاءات صحفية حول هذه القضايا، برؤية تختلف عمّا طرحه البابا شنودة، وهنا لعبت السياسة دورها، وتم استدعاء أفكاره وكتاباته عن ضوابط الدور الدينى والخدمى للكنيسة لتصدر من قبل الأجهزة الرسمية للإيحاء أن بجانب الخلاف السياسى مع الأنبا شنودة ظلالًا دينية وانحرافًا عن المسار يجب أن يُقوَّم، وتم التلويح بالأب «متّى» لخلافة البابا بحسبانه الزعيم المعارض والمصحح الدينى لعثرات الكنيسة، لكنه رفض وكانت إجابته للسادات: «بأن الشخص الذى سيتم تنصيبه بطريركًا بهذه الطريقة هو شخص محروم من قبل أن يجلس على الكرسى؛ وذلك لأسباب تخص القانون الكنسى الذى يحدد أن خلو المنصب مرتبط إما بالجنون أو الفساد المالى أو الأخلاقى أو الهرطقة».

وقيل: إن الأب «متّى» هو من اقترح تشكيل لجنة خماسية لإدارة الكنيسة بدلًا من البابا شنودة، واشترط ألّا يكون «متّى» نفسه من بينها، واستقبل الأنبا «شنودة» تشكيل هذه اللجنة بسخرية قائلًا للأنبا «صموئيل» أحد أعضائها: «إن كرسى مار مرقص ليس دكة حتى يُجلس عليه السادات خمسة من الرهبان».

وقد حاول الأب «متّى» عبر جولات مكوكية أن يقرب بين الأنبا شنودة والسادات إلّا أن

كل محاولاته باءت بالفشل، وتسربت شائعات وأقوال تتهمه بالخيانة، وأنه كان وراء نفى البابا شنودة، وتزعم هذه المواقف المتشددة عدد من رموز الكنيسة لا سيما الأساقفة الذين اعتقلهم السادات ـ فيما بعد عام ١٩٨١م ـ وهم من أعضاء المجمع المقدس، وساعدت العلاقة الخاصة بين الأب متَّى والسادات على رواج تلك الأقوال والاتهامات، لا سيما أن النظام منح الدير الذى يقيم فيه الأب متَّى ٢٠٠ فدان من أجل استزراعها.

ومما زاد سخونة القضية أن البابا شنودة كان من الذكاء الشديد، بحيث مرَّر مطالبه الخاصة بالجماعة القبطية بجانب موقف سياسى تلاقى مع موقف الجماعة الوطنية الرافض للتطبيع وزيارة إسرائيل، فى حين بدا أن ثمة ارتباكًا يحيط بموقف الأب «متَّى» الذى أيد المشروع الاجتماعى والسياسى الناصرى القائم على الاشتراكية، فضلًا عن دعوته السابقة للجهاد الفكرى والجسدى ضد إسرائيل، لتعكس مواقفه المؤيدة للسادات شكًّا فى وعيه السياسى، وعدم إدراك للحظة التاريخية، لا سيما أن نظام السادات كان معاكسًا لنظام عبد الناصر فى توجهاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

والواضح أن موقف الأب «متَّى المسكين» يتسق مع أفكاره ورؤيته للدور الاجتماعى للكنيسة الذى يحصرها داخل التوجيه الروحى فقط، وأن الكنيسة يجب ألّا تقف موقف المنادى أو المؤيد للسلطان الزمنى؛ حيث تحرك بصفته الراهب الناسك صاحب الشعبية والحظوة، الذى لا تعنيه الحسابات السياسية ولا معادلات الصمت والكلام، فما كان يهمه هو اللاهوت والكنيسة لا التاريخ والسياسة.

فوق الحساب

ونظرًا للشعبية التى يتمتع بها الأب «متَّى»، لم يستجب البابا شنودة للدعوات المطالبة بعقابه أو حرمانه، والتى انطلقت من المجمع المقدس الذى ظل بعض أعضائه يتحينون الفرصة لتصفية الحسابات بادِّعاء تجديفه فى العقيدة، وإن لم يجرؤوا على مصادرة أى كتاب من كتبه.

ولكن عندما أصدر أحد رهبان دير «أبو مقار» كتابًا يؤكد فيه الأصول الأرثوذكسية لكتابات الأب «متَّى المسكين»، انبرى البابا شنودة للرد عليه فى سلسلة من الكتابات؛ فضلًا عن تعليقه

فى بعض أشرطة الكاسيت على بعض أفكاره التى تقترب فى رأيهم من الأفكار البروتستانتية، وأنه متأثر باللاهوت الغربى[1].

وبمرور الزمن خفَّت حدة الاحتقان بين الأنبا «شنودة» وبين «متَّى» المسكين؛ حيث قام الأول بزيارته فى أثناء مرضه، ونُشر خبر الزيارة فى مجلة الكرازة التى يحررها البابا بنفسه، والتى وصفت الأب «متَّى المسكين» بالقمص المكرم، وتكريمًا له حفظ له البابا شنودة كافة سلطاته الرهبانية والروحية داخل دير «أبو مقار»، ولم يتدخل فى الشئون المالية الخاصة بالدير حرصًا منه على عدم استفزاز شعبيته التى يعرف أنها موجودة، وإن كانت كامنة؛ حيث تحولت صورة «متَّى المسكين» لما يشبه الأسطورة لدى العوام.

التوحد فى الصحراء

تعتبر فترة العزلة الاختيارية لمتى المسكين بعد إبعاده عن البطريركية، ورفضه العودة إلى دير الأنبا صموئيل، والتوحد فى وادى الريان من أخصب فترات حياته. وتعددت التفسيرات حول هذه العزلة؛ حيث رآها البعض أنها كانت من أجل مزيد من التنسك والتصوف، فى حين رأى آخرون أنها تعكس تمردًا سلبيًّا على القرار البابوى والتكريس أكثر لتياره الذى بدا أنه ينمو سريعًا خارج الإدارة الرسمية فى الكنيسة وسط قطاع كبير من الرهبان.

وعلى هامش حياة التأمل تولدت لديه أعمق وأهم الكتابات؛ حيث حاول تلخيص آلامه فى أفكار نقدية بسيطة وواضحة للقارئ العادى، والمثير أنه فى العزلة تماس مع قضايا الساعة مثل الديمقراطية والاشتراكية التى حاول إيجاد نقاط اتفاق بينها وبين مبادئ المسيحية، وإن لم يتعد إيمانه بها جوانبها الأخلاقية دون التعمق فى أطرها الاجتماعية أو الاقتصادية.

وبعد عودته إلى دير الأنبا «أبو مقار» أقام فيه توسعة عمرانية وزراعية؛ فزاد من ٧ أفدنة إلى ٣٠٠ فدان مزروعة، ثم ٢٠٠٠ فدان.. وأنشأ مزرعة كبيرة للأبقار وحوَّل «أبو مقار» إلى تجربة مفيدة فى الاستصلاح.

وفى الدير استأنف نشاطه فى التأليف الذى تجاوز الـ ١٨٠ كتابًا و ٣٠٠ مقالة، منها شروحاته

---

(١) يتبنى بعض الأساقفة مهمة تتبع أفكار الأب المسكين، ومحاكمة الكهنة أو رجال الدين الذين يتبعون أو يروجون لأفكاره، وقد وصفه بعض الأساقفة بأنه مبتدع.

لأسفار العهد الجديد فى ١٦ مجلدًا، كما ألَّف مجلدًا ضخمًا عن القديس أثناسيوس فى حوالى ٨٠٠ صفحة. ومجلدين عن الرهبنة فى مصر فى ٨٠٠ صفحة، وبعض هذه الكتب تُرجم إلى لغات عديدة. وهو صاحب منهج خاص فى تفسير الكتاب المقدس؛ حيث يقوم بإعادة ترجمة النص والتعرف على كاتبه، ثم يبدأ فى الشرح والتفسير من خلال نصوص الآباء.

الأحد.. ضد.. الأحد

«الأب متَّى المسكين هو مثال مضىء فى تاريخ الرهبنة»... عبارة من المقدمة التى كتبها البابا شنودة لواحد من أهم كتب «متَّى المسكين» وهو «حياة الصلاة الأرثوذكسية»، الذى يُعتبر فى نظر اللاهوتيين من أهم ما كُتِب عن الصلاة المسيحية.

ويلاحِظ البعض أن الخلاف بين «متَّى المسكين» و«الأنبا شنودة» بدأ منذ اللحظة التى ترك فيها أنطونيوس السريانى (الأنبا شنودة) مغارة التوحد فى وادى السريان لقسوة الحياة، وربما أيضًا لنفور فى المنهج والرؤى، رغم أن الرحم التى أنجبت الرجلين كانت واحدة، وهى «مدرسة الأحد»؛ الأمر الذى يوضح أنها لم تكن خيارًا فكريًّا محددًا بقدر ما كانت دافعة لأفكار وآراء متنوعة للإصلاح الكنسى.

وعندما نفرق بين الأب متى والأنبا شنودة فنحن نفرق إذًا بين تيارين:

الأول: يرى أن التربية الروحية هى الدور الرئيسى والوحيد للكنيسة، وأن أى أنشطة أخرى اجتماعية أو سياسية هى خروج على تقاليدها، ويرى أن الرهبنة هى طريق إصلاح الكنيسة، وألّا تكون الكنيسة سببًا فى انعزال المواطن عمليًّا أو روحيًّا؛ فالكنيسة لا تعادى نظامًا سياسيًّا ولا تمالئه، وهو ما يمثله الأب متَّى.

والثانى: يرى أن الإصلاح يبدأ بالإحياء الاجتماعى والثقافى للجماعة القبطية، وأن العلاقة بين الكنيسة والدولة تتشكل على أرضية الندية والضغط والطلبات، أو بمعنى آخر أن تكون الكنيسة وسيطًا بين الدولة والمواطن القبطى، وهو ما يمثله التيار المهيمن على الكنيسة الآن.

يقول محمد حسنين هيكل فى كتابه «خريف الغضب»: «إن كليهما يمثل مدرسة فى العمل؛ فالبابا شنودة يرى أن الكنيسة مؤسسة شاملة مكلَّفة بأن تقدم حلولًا لكل المشاكل، وأجوبة لكل الأسئلة المتصلة بالدين والدنيا، أما «متَّى المسكين» فكان له رأى آخر وهو أن الدين علاقة بين الله وضميره، وأنه لا ينبغى أن تكون له علاقة بالسياسة».

الخطاة.. أولًا

وإذا اقتربنا أكثر من عالم «متَّى المسكين»، لا سيما فى اتجاه دور الكنيسة الرعوى، فسنجده يدور حول معنى واحد، وهو أن الكنيسة ليست مؤسسة الأقباط أو جامعة للدين والهوية، وأن المسيحية ليست جنسية أو قومية بديلة، وضرورة ضبط الحدود بين الطقوس الدينية والأدوار السياسية، بين ما هو سمائى وما هو أرضى، ما لله وما لقيصر.

فأوضحَ أن الكنيسة تختلف عن السلطان الزمنى فى كونها تعتمد على الإيمان وليس على ذراع البشر.. تعتمد على الله وليس على العدد والتكتل، وبالتالى مهمتها ليست خدمة المجتمع ولكن خدمة الإيمان، وأن تخدم المسيح فى أشخاص الخطاة والعرايا والأذلّاء والمشرَّدين.

وحذَّر «متَّى المسكين» من خروج الكنيسة عن هذا الاختصاص والنزوع للسلطان الزمنى، وتجييش العواطف والمشاعر باسم الصليب، أو أن تسعى الكنيسة وراء أموال الأغنياء أو أن ترتمى فى أحضان أصحاب النفوذ؛ لأنها إذا حاولت الجمع بين السلطان الدينى والزمنى، ودأبت على المطالبة بحقوق طائفية وعنصرية فشلت المسيحية فى أن تؤدى رسالتها.

ورأى أن جوانب الرعاية الاجتماعية مثل: رعاية الشباب اجتماعيًا وتوجيههم، وتثقيف العمال وفحص أحوالهم ومطالبهم، والعناية بالطلبة، وإقامة النوادى والمعسكرات، وترتيب المؤتمرات لبحث المشاكل الداخلية والخارجية للشباب، بل وإقامة المستشفيات والملاجئ، وهذا يحتم أن تدرس الكنيسة نظام الحكم حتى يكون مخططها الاجتماعى موافقًا لمخطط الحكومة، وإلا فالصدام بين الكنيسة والدولة أمر لا مفر منه.

وقد خشى الأب «متَّى المسكين» من عودة الفكر القسطنطينى (نسبة إلى الإمبراطور الرومانى قسطنطين) تحت أى ثوب جديد، لا سيما إذا عجزت الكنيسة عن ضبط الإيمان بالإقناع والمحبة، وهُرعت إلى الملوك والرؤساء لتصدر منشورًا ملكيًا بالإيمان، عندها تكون الكنيسة قد أخطأت الطَريق؛ لأن الإيمان لا يحميه السيف والقانون(*).

(*) الإمبراطور قسطنطين، يقول التاريخ المسيحى إنه تحول للمسيحية بعد أن رأى حلمًا يقول له: تحت هذه الراية (الصليب) ستنتصر. وكان فى تلك الفترة يحارب منافسيه على عرش الإمبراطورية الرومانية. وفعلًا انتصر، مع أقوال تشكك فى مسيحيته، أو أنها ظلت مختلطة بالوثنية حتى وفاته، حين تعمد، مع اختلاف أيضًا على أى مذهب تعمد: الأريوسية التى اعتبرت بعد ذلك هرطقة أم على الإيمان الأرثوذكسى الذى فرضه الإمبراطور ثيودسيوس بعد ذلك.

ورأى أيضًا أنه من الخطورة أن تطلب الكنيسة القوة من السلطان الزمنى، أو تحض على الاستهتار بقوة الدولة؛ لأن فى الأولى خروجًا على الكنيسة، وفى الثانية خروجًا على المنطق المسيحى؛ بل ويعتَبِر الاستهتار بالسلطان الزمنى أو الدولة تشجيعًا على الشر، ويرى أن حضَّ الرعية على الاستهتَار بواجباتهم نحو الحكومات بحجة أن الكرامة والخضوع والولاء لله فقط وبالتالى للكنيسة، وربما لإيهام البعض بأن المسيحية عدو للدولة الوطنية، يرى أن عند هذه الحالة يتحول الدين إلى عثرة فى طريق تقدم الإنسان والارتقاء الوطنى؛ لأن هذا الفهم يدفع إلى بث الفرقة والانقسام والتكتل الدينى والتعصب، ويولد عقدة الاضطهاد عند الأقليات فيجعلها مركز ثقل فى الدولة، بل ويعيق تقدمها.. ويشدد على أن كبت الروح الوطنية نوع من وأد الروح الإنسانية.

ويرى «متّى المسكين» أن الكنيسة تسأل فقط عن الإيمان، وبالتالى لا ينبغى لها أن تلفت وزيرًا أو مسئولًا مسيحيًّا فى تصرفاته الحكومية؛ لأنه ليس تحت سلطانها.. وهو ما يفرض عليها أن تدفع المواطن المسيحى نحو المشاركة وإبداء الرأى فى كل ما يخص وطنه دون أن توحى لأبنائها بالتزام خطة معينة بسلوك تصرف تجاه الدولة حتى لا تكون الكنيسة مسئولة أمام السلطان الزمنى أو «وسيط» بين الدولة والأقباط؛ لأن الكنيسة إن فعلت ذلك تكون قد انشغلت عن قلب الإنسان، فالكنيسة لو تمسكت بهدفها الصحيح، فإنها سوف تجد نفسها ملتزمة بالبشارة المجانية ومرتبطة بالخطاة المتعطشين للتوبة.

وقد توفى الأب «متّى المسكين» فى ٨ يونيو ٢٠٠٦م، عن عمر يناهز ٨٧ عامًا، ودُفن فى دير «أبو مقار» فى حفرة حفرها بنفسه فى الجبل.

ت - سامح موريس وعمرو خالد... اذكر الله تكسب مرسيدس

سامح موريس واعظ بروتستانتى.. يلفت نظرك لأول وهلة.. وإذا ظللت تنظر إليه لمدة

= وقد أراد قسطنطين توحيد رعايا إمبراطوريته الواسعة على المسيحية، وبعقيدة واحدة من العقائد المنتشرة فى عصره، فأمر بعقد مجمع نيقيا فى ٣٢٥، وفرض عقيدة بطريرك الإسكندرية، وأصدر مرسومًا باعتبار الأريوسية هرطقة، من يتبعها يُقتل، بل من يُضبط متلبسًا بأى كتب أريوسية يُقتل، وتُحرق كتبه.

ولكنه رجع عن ذلك فى ٣٣٤، حين أمر بانعقاد مجمع صور، وأصدر قرارات عكسية لمجمع نيقيا، وروَّج للأريوسية.

وتبعه ابنه قسطنطينوس كإمبراطور، فعقد عدة مجامع للتوفيق بين العقائد ولكنه فشل، إلى أن جاء الإمبراطور ثيودسيوس، فأمر بعقد مجمع القسطنطينية (٣٦٣ - ٣٨٠)، وأصدر فى ٣٨٠ مرسومًا إمبراطوريًّا بالعقيدة الأرثوذكسية الصحيحة، وعقاب كل من يخالفها - انظر الوثائق فى نهاية الكتاب -

طويلة لن تحسبه رجل دين.. فهو رياضي.. أنيق وسيم عصرى فى أفكاره وفى ملابسه.. وفى وعظه بكنيسة قصر الدوبارة البروتستانتية الشهيرة.. إضافة إلى بعض الفضائيات.. المدهش فى القصة أنه يماثل عمرو خالد.. يمكن أن تقول إنه الطبعة المسيحية منه.. أوجه التشابه تداخلت للحد الذى آثار دهشة سامح نفسه؛ حيث تعدت الشكل والطريقة واقتربت من المضمون الروحى المصالح للحياة والحريص على إذابة المسافة بين كلمات الله والرفاهة الاجتماعية، بمعنى آخر: أنه يرفع نفس الشعار.. اذكر الله تكسب مرسيدس..

قبل معرفة أوجه التشابه بين الواعظين.. من المهم أن نقترب قليلًا من سامح موريس وعالمه. البداية كانت من المنيا حيث مولده، ثم القاهرة والتى انتقل إليها بعد حرب ٦٧، فى المرحلة الثانوية. تخرج فى كلية طب قصر العينى عام ١٩٧٦م، وحصل على الماجستير فى الجراحة العامة، وينتمى إلى عائلة ميسورة ومشهورة، متزوج وله ثلاثة أولاد.

وهو شخص بسيط يعيش وسط الناس كما يقول عن نفسه، حاول أن يفهمهم ويشعر بهم حتى يستطيع الاقتراب منهم؛ لذا فهو ليس خياليًّا وإن كان عاطفيًّا مستغرقًا فى الروحية، يجيد استمالة القلوب والعقول بألفة وبساطة.. إنه أحد مؤسسى (واخدين بالكم يا جماعة).

خطابه الدينى مبنى على النصوص المقدسة التى يزاوجها بالقصص الحياتية... ولكن الأبطال أنا وأنت.. وليس قديسين.. النصوص لديه تفسر الحاضر، ويستولد منها الإجابة عن كل شىء.. وكله فى إطار المتفق عليه، لا مجال لفلسفة أو حيرة.

حديثه دائمًا مرتبط بالله، وبالمفهوم المسيحى يعتبره مركز الكلام وليس الإنسان، ويرى أنه نقطة البداية والنهاية ومصدر الحياة والراحة والإعانة والتشجيع، وعندما سألته عن سبب ذلك أجاب: (لأننى عندما أتكلم عن الله سأعرفه والمعرفة تعطينى السعادة؛ لأننى سأحبه وسأثق فيه، وسأجيد الحديث عنه. وهذه العلاقة تجعلنى استمتع بربنا، والاستمتاع به يعطينى الشبع ويجعلنى أحبه وأحب الحياة، ويجعل الدافع فى الحياة كله مبنيًّا على الحب، وشعارى دائمًا: فلتكن فيه الحياة).

حياتك أحلى مع الله

ظهر سامح مع بدايات الإحياء الدينى الإسلامى والمسيحى فى السبعينيات. وهى المرحلة التى انطلقت فيها الحركة الروحية البروتستانتية عبر المعسكرات والمؤتمرات التى كانت تقيمها

الكنيسة الإنجيلية من أجل الشباب فى بيت السلام بالعجمى، والذى لعب دورًا كبيرًا فى هذه الصحوة؛ حيث كان يختلى الشباب مع القادة الدينيين من أجل النهوض بهم روحيًّا وثقافيًّا.

سامح كان واحدًا من هؤلاء الشباب، ويعتبر نفسه أنه قد خرج من وسط حركة شباب واستطاع لاحقًا أن يطور فيها ويضيف لمساته على هذه المعسكرات الروحية، وعن ذلك يقول: (فكرة عملها تقوم على أن أحضر شابًا بعيدًا عن ربنا ومنغمسًا فى المعصية وفى المخدرات أو التدخين وبطريقة جميلة نقدم له محبة الله.. ربنا بيحبك ويبحث عنك وتقدر تستمتع بالحياة معه وتفرح وتحيا وأنت غير قلق فبمحبته تحب، وبرحمته ترحم فيه الحياة). ونجح هذا الأسلوب والتف حوله الشباب وفى جو من المرح والاستمتاع يجد نفسه داخل رسالة مفادها حياتك أحلى وأظرف مع ربنا.

واللافت للنظر أن المعسكرات الخلوية عرفها الدعاة الشباب؛ حيث يحرص عمرو خالد أن يتواجد مع شباب داخل معسكرات خلوية ترفيهية يصلون ويتلون القرآن ويلعبون الكرة.

المسيح المريح

قرر سامح أن يلتحق بكلية اللاهوت.. لم ترق له أساليب الفصحى فى الوعظ، ووجد أن ذلك يتناقض مع مراميه فى التجديد بحسبان اللغة العربية ستكون حاجزًا أمام الشباب، يقول: (حددت طريقى وهو أن أعظ بما يفهمه الشباب، وأن يكون الخطاب الدينى بلغة الإنسان العادى، وحاولت أن استفيد من التجارب الإنسانية وأضيفها إلى وعظى حتى يقترب الشباب منى).

ولمع معه نجوم وعظ فى هذه الحركة الجديدة أمثال يوسف فرج الله، فريد أبادير - والقس منيس عبد النور - ويوسف بطرس قسيس بيت السلام. بدت هذه الحركة أنها موجهة للشباب الجامعى، لا سيما شباب الجامعة الأمريكية، التى لا تبعد سوى خطوات عن كنيسة قصر الدوبارة. كانت الحركة مستغرقة فى القضايا الروحية وتقترب من المنطق والعقل لمواجهة التيارات الإلحادية التى كانت منتشرة داخل الجامعات وخصوصًا فى وسط المسيحيين حسبما أوضح.

إلّا أنه أكد أن وعظه الآن صار أكثر عاطفية وإن كان يتماس مع هموم الشباب الاجتماعية والاقتصادية، مقدمًا لهم المسيح المريح وليس المتحدى، والإيمان المنسجم لا المقتحم، والمصالحة

بين الروحى والمادى، والسماوى والأرضى؛ ليخرج الإيمان من دائرة الطقوس ليعود إلى الحياة ثم تعود الحياة إلى الله لنحيا معه وكما تحققت مشيئته فى السماء تتحقق أيضًا على الأرض، حسبما يعتقد؛ حيث لا يظهر الإيمان فى رأيه إلّا بخدمة الله والعمل معه وتوجيه الطموح فى الحياة لإعلان مجده.

سامح المندهش

هل لاحظت يا د. سامح [1] أوجه التشابه بينك وبين عمرو خالد؟ أجاب عن تساؤلى قائلًا: «أناس كثيرون أكدوا لى هذا الأمر، وأن أسلوب عمرو خالد قريب من أسلوبنا (الإنجيليين).. وبالذات أسلوبى أنا.. ابنى سمعه وأحضر لى (سى دى) وقال لازم تسمعه؛ لأنه يتكلم مثلك.. ولم أسمعه إلّا مرة واحدة فى ندوة بأوروبا عن الرسوم الكاريكاتورية الدنماركية، وكانت محاضرته تتحدث عن ضرورة المصالحة مع الغرب وفهم الواقع».

«ومع أن هذه ليست عظة.. إلا أننى لاحظت أن ثمة تقارب بينى وبينه مثل استخدام لغة أقرب للعامية والإكثار من القصص وربطها بالواقع.. ودعنى اندهش من أوجه التشابه الكبيرة التى وصلت إلى بعض المصطلحات التى استخدمها بل وكررها كثيرًا، مثل حديثه عن التوبة والعلاقة مع الله.. وأن ربنا يحبك وعاوزك..

الأصل والتقليد

وإذا حاولنا أن نقترب أكثر من أوجه التشابه بين موريس وخالد سنجد أنها تبدأ من الانحياز لنفس البداية واختيار الحديث إلى شباب متأثر بالثقافة الغربية منتم لطبقات ثرية نسبيًا؛ حيث ركزا جهدهما على بؤرة مهمة وهى الجامعة الأمريكية حتى صار داخلها ـ وهى معقل التغريب ـ شريحتان من الشباب المتدين الإسلامى والمسيحى ووجدا أن السبيل لذلك هو الوعظ التشجيعى والمبهج مع الاختلاف بالطبع فى الأصول العقدية عن الله لدى كل منهما.

كانت حاجة هذه الطبقة للأمن والسلام كبيرة.. فالصفوات بطبيعتهم ينفرون من أساليب التخويف والتبكيت؛ لأن حياتهم ممتلئة بالقلق والتوتر لذا نجحا فى تقديم مَثل أعلى ويقين كبير يقدم لهم الحل الروحى التطهرى لا يتنافى مع الطموح فى الحياة (ما جئنا لنذبح الطموح فى الحياة) فهما يتحدثان للأغنياء التعساء (من أعطوا أوراقًا نقدية وسلبوا السعادة).

---

(١) جلست مع الدكتور سامح موريس عدة ساعات فى حوار صحفى مطول تلك بعض مقاطعه.

وهنا تتشابه معانى الخلاص والغفران فى وظائفهما لدى كلٍّ منهما. فالخلاص يقدمه سامح فى ضرورة إعادة نمط الحياة والسلوك تبعًا للإيمان بالمخلص.. ولكن بطريقة لا تتنافى مع أسس الحياة الحديثة.. بين الإيمان والكسب، والتطهر والثروة، وتوجيه الطاقة الروحية نحو اتجاه إيجابى بدلًا من الوجهة التقشفية (أن نستخدم ما يعطينا الرب من الطموح والأشياء لخدمته وإعلان مجده، وأن تكون أدوات يستخدمها الله فى حياتنا).

أما عمرو خالد، فيعبر عن ذلك ولكن باستدعاء مقولات ونصوص دينية (نِعمَ المال الصالح فى يد العبد الصالح) أو على نحو ما يقول.. (أريد أن أكون غنيًّا كى ينظر إلى الناس ويقولون هذا رجل غنى ومتدين؛ حيث سيحبون ربنا من خلال هذا الثراء).

لذلك جاءت عظاتها لإعادة تنظيم يوم الغنى المزدحم بدءًا من خروجه من بيته إلى لحظة دخول شركته، بل وكيف يقضى الـ «ويك إند».. كل هذا بمنتج وعظى روحى سهل الهضم خفيف التلقى ينساب إلى الذهن وهو مكتس بكل عناصر البروتوكول.. من الصوت الخفيض المبحوح إلى الوجه الضاحك.. والهندام المتأنق والديكور المبهج لتبدو الموعظة واعظًا وجمهورًا أقرب لحفلة شاى أو «پارتى»، وبجلسة واحدة تشعر بالشبع وتكتشف قدراتك العاطفية والروحية، ولا مجال للخسارة .. فكل ما يقدم هو من عناصر الجمال.

حركة شباب

وينتمى كلٌّ منهما (موريس وخالد) لأسرة ثرية، وكلاهما جاء من حركة شباب وليس من مؤسسة دينية، والاثنان كانا بمثابة نقلة نوعية لما سبقهما، سواءً فى حركة المؤتمرات الروحية لسامح أو حركة الإخوان المسلمين التى خرج منها عمرو خالد.

وكلاهما أقام نهضته الروحية على أنقاض مدرسة قديمة تقوم على الترهيب والتخويف الرافض لخلاص الأغنياء المتمثل فى مدرسة خلاص النفوس البروتستانتية (الأغنياء لا يعبرون الملكوت) وهى المدرسة التى نشأت فى أربعينيات القرن الماضى ذات النزعة الصوفية التقشفية التخويفية.

أما عمرو خالد، فقد سبقته حركات ودعاة انتفضوا من الأحياء الفقيرة، وكانت تعادى الصفوات والنخب، واعتمدت على أساليب التخويف والترهيب مثل عظات كشك، والمحلاوى.

اتجه سامح مبكرًا نحو ربط وعظه بأفكار التنمية البشرية وبرامج التأهيل الوظيفى الاجتماعى والرياضى وعلاج الإدمان والشذوذ الجنسى، وأقام جماعات نشاط ضمت عشرات الشباب كان لهم دور بارز فى الدورة الأفريقية عام ١٩٩٢م، وكان محل تكريم أجهزة الدولة.

وهو ما فعله عمرو خالد فى برامج صناع الحياة، ومجموعات الصناعات التى تشكلت حوله وحققت نتائج جيدة؛ حيث مالت عظاته أيضًا للربط بين الإيمان والتنمية وتوظيف التطهر للخروج من الأزمة الاقتصادية.. وهو ما يمهد الطريق لقيام الرجلين بدور ماكس ڤيبر عالم الاجتماع، الذى فض الاشتباك بين الدين البروتستانتى والرأسمالية واعتبار الدين صاحب دور فى تنمية الثروات والتراكم مع التأكيد على المبادرات الفردية ومن ثم فالخطابان يقتربان من الأخلاق الليبرالية الجديدة.

الرسالة السحرية

تشابه الظواهر ليس معناه ـ كما ظن البعض ـ أن هناك أصيلًا وآخر مقلدًا. فعمرو خالد وسامح جاءا فى لحظة تاريخية متشابهة، وبالتالى جاءت استجابتهما متشابهة. فما هى اللحظة التاريخية؟.. جيل جديد من الشباب نشأ فى مدرسة الحياة الرغيدة، ومنخرط فى أسلوب معيشى مختلف عن الأجيال السابقة، ولديهم حاجات روحية ونفسية عميقة.. وفى نفس الوقت هم شباب ذوو جرأة وثقة بالنفس، وشباب أذكياء ولا أحد يخاطبهم.. فلما شرع الرجلان فى الحديث إليهم كان رد الفعل سحريًا بمعنى مختصر: وجها رسالة لشخص ينتظر رسالة.

وهنا يتبادر سؤال آخر .. لماذا برزت هذه الظاهرة عند المسيحيين قبل المسلمين، والمعروف أن النهضة الإحيائية ظهرت لدى الفريقين فى ذات التوقيت؟ الإجابة تقتضى أن نؤكد أن الحديث عن تطوير الخطاب الدينى ظهر عند البروتستانت ثم الكاثوليك، ثم الأرثوذكس، ثم بعد ذلك عند المسلمين فى مرحلة من مراحل الإحياء الدينى. وبرز عند البروتستانت، وذلك بسبب سهولة تأثرهم بالخطابات الدينية الغربية ويسر وصولهم بهذا الجديد إلى شرائح جديدة متأثرة بالتغريب والتحديث.

وفى نهاية المطاف، نتساءل مجددًا: هل نحن إزاء مبادرة فردية من واعظين أم حركة؟ الواقع يشير إلى أنها حركة تدين جديدة تفاعلت مع ظروف اجتماعية وطبقية وعبرت عن نفسها فى إطار روحى اجتماعى يحاول أن يصنع حلًا اجتماعيًا بديلًا يسعد الفرد.. وهى حركة لها إطار وموقف قيمى ودائرة ارتباط بين أفرادها.

وإذا استطاعت تلك الحركات الدينية أن تنجح وتجتذب الشباب، واستطاعت فى الوقت نفسه أن تحيد أجهزة الدولة إلى حد ما، وأيضًا قدمت مبادرات تنموية وإجابات عن الهوية، وكلاهما ينزع نحو المحافظة الاجتماعية والليبرالية السياسية، واستطاعا أن يقدما وعيًا دينيًا يقترب من الواقع وتضاريسه بل ومتصلًا بتشويهاته وإشكالياته، بل ونجحا أن يمارسا فعلًا روحيًا ينهض بالفرد والمجتمع،إلا أن الكثير من أوجه التشابه يجعلنا نتساءل لماذا لا تتجاوز هذه الحركة إطار الذات المنغلقة؛ ولما لا تلتقى مع التيار الآخر؟ ليتحول سامح وعمرو خالد وكل المتدينين إلى قوى يثبت بعضها بعضًا، ويؤيد أحدهما الآخر، وكلاهما شريك فى إشاعة فكر دينى محافظ.



الفصل الثانى

الإعلام وقضايا التعايش المشترك

أ ـ ترنيمة العزلة وصلاة الاحتجاج

أولًا: مجلة الكتيبة الطيبية

وأنت تقرأ مجلة «الكتيبة الطيبية» التى تصدرها كنيسة العذراء بعزبة النخل بالقاهرة، تحت إشراف الأب «متياس منقريوس» بالتشارك مع الأب «فيلوباتير جميل عزيز» لن تكون فى حاجة إلى تخمين أو قراءة ما بين السطور؛ لأن المطبوعة تهدف ـ حسبما نشرت ـ إلى إعادة بناء الهوية القبطية، ومواجهة ما تعتبره إعلامًا هدامًا يتحرش بعقائد الأقباط.

وتاريخيًّا الكتيبة الطيبية هى فرقة عسكرية تشكلت من بعض الجنود المصريين للدفاع عن المسيحية فى مواجهة الوثنيين تحت إمرة الإمبراطور الرومانى، والذى أمرهم أن ينحرفوا عن عقيدتهم، ففضلوا الموت على الانحراف.. واستشهدوا عام ٢٨٦م، وكان صراخهم: «نموت أوفياء.. ولا نحيا جبناء».

الأبوان «متياس» و«فيلوباتير» يؤكدان أنهما اختارا الاسم لتأكيد التماثل بين اضطهاد الأمس الرومانى واليوم الإسلامى، وبالفعل نُقش رسم الكتيبة العسكرية وخلفها هالة القداسة، وشعار «الشجاعة فى مواجهة الحياة، لا فى مواجهة الموت».

المواد الصحفية والإعلامية كلها تعانق هدف إعادة بناء الهوية، بل تشدو بترنيمات الانفصال، وصلوات الاحتجاج. والكتيبة الطيبية تخاطب قارئها بأنه ليس جزءًا من هذا العالم، وعليه ألا يثق فى مجتمعه، وتقول له: أنت قبطى مصرى فرعونى، وهذا المركَّب الحضارى ليس جزءًا خاصًا من حالة عربية عامة، بل العروبة يجب أن تُكافَح.

صرح الأب «متياس» لأسامة سلامة فى روزاليوسف: «نرفض فكرة أن نكون عربًا.. العرب جيران حسب التحالفات الإقليمية، ولكن لا نقبل فرضها على هويتنا.. فالعربى ليس مصريًّا»، ومع نزع العروبة تُنزَع استحقاقاتها وهمومها وقضاياها[1].

احتشاد.. وانعزال

تكمن عبقرية الجماعة القبطية فى قدرتها على الوجود فى المجتمع المصرى، والاندماج فيه دون الذوبان معه، فهى تأخذ من محيطها وتعطيه، لكن هذا الحضور لم يكن هادئًا على الدوام، وكثيرًا ما تتشابك مع السلطة، أو المجموع الإسلامى العام، لكنه لم يبد تشابكًا من أجل الانفصال، ولكن بدا من أجل الاندماج.

أما صوت الكتيبة الطيبية أو تيار العزلة، فهو مسار خاص فى المسار العام؛ فثمة خيط رفيع بين الاحتجاج من أجل الاندماج، والاحتجاج من أجل العزلة، والصحيفة تنحاز للمشروع الانفصالى.

تأسست الصحيفة فى يوليو ٢٠٠٤م، وأعلنت أن هدفها هو بناء الهوية المصرية القبطية، وأن من أدواتها لتحقيق ذلك محاربة ادعاءات العروبة ومقاومة وسائل ترسيخها، وإحياء اللغة القبطية، ونقل الأخبار المتعلقة باضطهاد الأقباط والتى لا تنشرها وسائل الإعلام، وبث روح الشهادة المسيحية من خلال وسائل التعبير السلمية وأساليب النضال اللاعنفى.

ومن ثَم، فالكتيبة ليست صحيفة على غرار الصحافة القبطية، مثل: «وطنى» أو«الكرازة»، بل «أسرة» كما تتحدث عن نفسها، تعبر عن حركة وتيار ينزع نحو المحافظة، يتمدد فى المناطق الشعبية والعشوائية ليجتذب بعض الفئات المهمشة التى ترغب فى تغيير واقعها؛ ليصبح الحل فى يد «لاهوت الاحتجاج» القادر على تحدى الواقع الذى يخاف أن يبتلعه أو يذيبه؛ لذا تزيد لديه مساحة الرفض على مساحة القبول، فالثقة أو المرونة والتكيف ستعكران صفو النقاء، ومن يدقق ويحلل ما يطرحه الأب «فينحاس النصرانى» ـ اسم حركى ـ من الممكن أن يلمس أفكارًا حول العزلة الشعورية.

---

(١) الأنبا توماس أسقف القوصية يخجل من كونه عربيًّا، وصرح الأنبا بيشوى سكرتير المجمع المقدس بأن العرب (يقصد المسلمين) ضيوف على مصر.

فالأب «فينحاس» يتهم عددًا من المؤسسات؛ مثل: الشرطة، والقضاء، وكبار السياسيين كالرئيس السادات والشيخ عبد الحليم محمود شيخ الأزهر وآخرين بأنهم أعضاء فى تنظيم من أجل أسلمة الفتيات المسيحيات، واستعرض أساليب ـ حسب زعمه ـ للإيقاع بالمسيحيات؛ منها العاطفة والحب، بل إجبار المسيحيات على تناول عقاقير هلوسة والتصوير فى أوضاع مخلة، وتهديدهن من أجل الدخول فى الإسلام.

الدفاع والمواجهة

والكتيبة الطيبية تنشر بعض المقالات القديمة للبابا شنودة بطريرك الأقباط، وتحاول توظيف كلماته للإيهام بأن الكنيسة كلها متماهية مع هذه الأفكار، وقد قامت الكنيسة بمحاكمة بعض رجال الدين الذين حاولوا توريط الكنيسة فى مشاكل سياسية، مثلما حدث مع «فيلوباتير»، الذى كتب مقالة بعنوان «الأقباط بين الدولة والإخوان».

الطريف أن بعض مقالات الجريدة كانت تطالب المسلمين بأن يردوا الجميل لمواقف البابا من قضايا التطبيع مع إسرائيل، وكأن موقف البابا الذى انسجم والتقى مع الحركة الوطنية لا يعبر عن مبدأ، أو أن رفض التطبيع شأن إسلامى عربى!

لم تعرف التيارات المسيحية فى معظمها فكرة المواجهة إلا جماعة الأمة القبطية، وأغلب هذه التيارات كانت تكتفى بالدعوة أو الكرازة دون المواجهة، فالقمص «مرقص عزيز» (وقد كان قبل سفره أحد كتاب الجريدة) حريص على رفع سقف نقده للدولة وللأوضاع التى تثير الأقباط، ويستخدم فى ذلك عبارات من نوعية «طفح الكيل» و«لا أتوقع خيرًا»، ويشاركه فى ذلك الأب «يوتا» الذى يتحدث فى مقالاته عن الإسلام السعودى، الذى يدعو للقتل فى معرض رده على الدكتور محمد عمارة. والملاحظ أن الأب «يوتا» ـ وهو اسم حركى أيضًا ـ يختتم مقالاته بواجبات تنفيذية، على غرار ما يفعل الإسلاميون الحركيون فى بعض كتاباتهم الحركية.

تبدو المزاوجة بين الدفاع والمواجهة أكثر فى تطوع بعض الكتَّاب من بعض رجال الدين وغيرهم لإعادة شرح مفهوم «الخد الآخر»، بل وتنظم ندوات تحاول إعادة شرح المفهوم، وأنه ينبغى ألّا يكون مسوغًا للضعف والوهن، وأن ذلك لا بد أن يكون من موقع القوة والسلطان والإرادة المتسامحة، فمثلًا يعتبر جورج شكرى «أن المسيحى مشروع شهادة، وأن الاستشهاد

واجب كل مسيحى، وأجمل العيش هو عيش القديسين وموت الشهداء»، والشهادة التى تدعو لها الجريدة فى معظم كتاباتها لا تعنى العنف بقدر ما هى تأكيد على الثبات على المبدأ والإيمان به حتى لو أدى ذلك إلى القتل.ومن هنا، فالإشكالية ليست فى الفكرة، ولكن فى توظيفها لتدخل فى جو من الفوضى؛ ليصبح كل موت عابر أو نتيجة مشكلة هو شهادة، والترويج أن كل مسيحى يُقتَل لأسباب دينية.

الإعلام الطائفى

يُلاحَظ أن رسائل القرّاء وشكاواهم تفتتح حديثها عن الشهداء الذين سقطوا فى المكان المرسلة منه، حتى الشعر المرسل من نوعية خطفوا بنات القرية.. حرّقوا بيوت القرية، وزاوية تؤرخ ليوميات أحداث الكشح يحررها القمص جبرائيل عبد المسيح.

وتحرص الجريدة على نشر اللغة القبطية «العامية المصرية القديمة»، ووضع جداول تدريبية وأمثلة يقدمها الدكتور كمال فريد إسحاق مدرس اللغة القبطية تحت عنوان: تعلم لغة أجدادك(*). هذا التوجه يتم بثه للمواطن العادى لا للدارسين باعتباره فولكلورًا ثقافيًّا، وهو نفس المادة التى تقدمها وطنى، بل واستضافت شخصيات دينية تتكلم بهذه اللغة فى بيتها، مع العلم أن كل محاولات إحياء هذه اللغة لم تنجح، وقد قام عالم القبطيات الشهير «إيميل ماهر» بعدة محاولات، وكان يجتمع المئات فى القاعات، ثم يتقلص العدد حتى يتلاشى، الغريب أن إحياء القبطية يتم فقط فى مصر؛ ففى المهجر تقام الصلوات القبطية باللغة المحلية هولندية أو أسترالية، بعكس الكنيسة الأرمينية التى تقدم كافة طقوسها باللغة الأرمينية فى جميع أنحاء العالم.

الناشط المسيحى «جمال أسعد»، رأى أن هناك ما يمكن تسميته «الصراع الطائفى الإعلامى» حتى صار لكل طائفة أو جماعة مجلة أو جريدة فى ظل التطورات التكنولوچية الحالية، بل صار لكل كنيسة مجلة أو جريدة لا توزَّع على نطاق الكنيسة فقط، بل على مستوى الكنائس المرقسية، والأخطر أن هذه الصحف تمثل نوعًا من الهياج الطائفى.

(*) اللغة القبطية القديمة هى تطور للغة الهيروغليفية القديمة، واستخدمها سكان مصر قبل ميلاد المسيح بعدة قرون، وكلمة قبطى كانت تعنى مصريًّا وليس لها أى مدلول دينى، ولذلك نجد فى الكتب القديمة كلمة قبطى مسلم، وقبطى يهودى.

هذا الأمر - حسب رأى جمال أسعد - يعبر عن حالة صراع حقيقى وظاهرة مستعرة بين من يسمون أنفسهم مسيحيين ومسلمين، رغم أن سلوكياتهم وما تنشره فى مثل هذا الإعلام لا يمت بصلة إلى القيم الإسلامية والمسيحية.

وأكد أسعد أن الكتيبة الطيبية لها من الأهداف الخطيرة والأفكار التى تجعلها منبرًا مثيرًا، خصوصًا أنها توزع آلاف النسخ، وأشار إلى أن خطورة ما تدعو إليه يتمثل فى الدعوة للعزل والانفصال الكامل عن الوطن وعن المسلمين، فهى تدّعى أن المسيحيين هم أصل مصر، ولا يشاركهم فى ذلك المسلمون، وأن جذورهم فرعونية قبطية، وهذه قراءة طائفية للتاريخ تسقط كل حلقات الحضارة المصرية.

وانتقد «أسعد» ما تدعو إليه الكتيبة الطيبية من إحياء اللغة القبطية كبديل عن اللغة العربية، وتحرير مصر من الاستعمار الإسلامى، ومناهضة العروبة، معتبرًا أن كل هذه أفكار خيالية وتمثل انحرافًا عن تاريخ الكنيسة الوطنى المناضل والمشرف، وأن ما تقوم به هو تأكيد لثقافة العزلة خطير.

ملاحظات لا بد منها..

هناك عدد من الملاحظات الضرورية لتقييم التيار الذى تسعى الكتيبة الطيبية لتأسيسه، ومنها:

١- أن ما تدعو إليه الصحيفة يتحرك من منظور دفاعى معتبرًا الآخر شكلًا من أشكال التهديد؛ ومن ثَم فهناك رفض لفكرة الجماعة الوطنية كإطار يجمع المصريين.

٢- يمكن تكنية ذلك التيار بأنه سلفى متشدد يحاول العودة لنموذج تاريخى، ويرفض الحاضر، ويحاول بعث الماضى ونشر ثقافة العزلة عن واقع الحياة، ومن ثَم فنحن إزاء مشروع قائم على الفرز الاجتماعى.

٣- تُثار تساؤلات حول إمكانية أن تؤسس الأفكار التى تطرحها الكتيبة الطيبية لتيار مسيحى حركى، أو بمعنى آخر: نشوء تدين جماعى يتحرك خارج حدود المجال الدينى المعروف، ويحاول أن يستحضر الدين فى مواقف اجتماعية وسياسية.

ثانيًا: إسلام أون لاين مع القبطية المصرية

لقاء شبكة إسلام أون لاين والقبطية المسيحية ليس عاديًا؛ لأنه ليس مجرد لقاء عابر بين فكرتين أو دينين، إنه حوار تاريخ ومذاهب وثقافات، ولحظة مستعرة تعيشها المسيحية والإسلام كدينين تبشيريين عالميين محملين بخبرات كثير منها ليس جيدًا.

عادة ما يصحو الديك عند الفجر ليؤذن ظنًا أن خيوط الفجر تدلت له وحده فقط.. وجزء من إشكال الميديا الدينية افتقاد الآخر فى حسابها التحريرى، وقبل ذلك فى الشفوى الوعظى حول ماذا قدمت كلمات الله وماذا أعطت، بغض النظر عند حضور قيم الدين عند أتباع الدين، وهل صمدت تلك القيم فى ظل واقع متأزم تحرك فيه المظهرى على حساب الروحى، فضلًا عن فضاءات المساجلات الدينية والتنابذ بالعقائد والأديان.

الاقتراب من رؤية إسلام أون لاين لملف ساخن وهو الملف القبطى المسيحى مهم .هل نجح خطاب الشبكة فى التعاطى مع هذا الملف بكل تعقيداته وتشبيكاته؟ هل نجح فى الالتحام بالخطابات المسيحية بمستوياتها المتعددة؟ هل صمدت الأيديولوچية فى قبالة المهنية؟ هل استطاع أن يكون فى النقطة واللحظة التحريرية الكاشفة لكافة الأطراف، وهل لديه مساحة تعترف بالغيرية وتحترم نتائجها واستحقاقاتها وخصوصيتها؟:

ـ بداية يمكن ملاحظة أن الموقع حاول أن يفرد للحالة المصرية سياسة تحريرية نابعة من رسالته وهى احترام الخصوصية؛ حيث أفرد لمصر رؤية خاصة ضمن خبرة عربية إسلامية عامة وانحاز القالب التحريرى للشبكة لمفهوم «الجماعة الوطنية»، وعبرت عن هذا المفهوم العديد من الدراسات المرجعية التى طرحت على الموقع للمستشار طارق البشرى والدكتور سيف عبد الفتاح والباحث سمير مرقس، وهى تؤكد أن المجتمع المصرى لا ينقسم طائفيًا، ولم يعرف الأحزاب السياسية الطائفية التى عرفتها بعض البلدان العربية الأخرى.

ـ خطاب الشبكة التاريخى والحضارى والشرعى والثقافى، يرى فى الحضور المسيحى حضورًا عضويًا داخل الحاضنة العربية، وأن هذا الحضور يمنحها خصوصية فى الفضاء الإسلامى والإنسانى، ويضفى عليها مدنية قيمية خاصة، يحاول الموقع أن يجعل منها رصيدًا معرفيًا مميزًا له، بل.وهناك مثقفون أقباط يشاركون فى صنع خطاب إسلام أون لاين ذاته، منهم من ينطلق من ذات مرجعية الموقع بحدودها القصوى مثل د. رفيق حبيب وجمال أسعد عبد الملاك، ومن تقاطع مع بعض مفرداتها محتفظًا بهامش اختلاف مع بعض تفاصيلها المدنية والقانونية والثقافية مثل سمير مرقس، وسامح فوزى، وحنا جريس، والقانع بأرضية المواطنة العامة مثل القس د. إكرام لمعى والقس د. أندريا زكى. وفضلًا عن تمثل خطاب الموقع لخبرات بعض الراحلين مثل المستشار وليم قلادة صاحب مدرسة حب الوطن، ومحقق الفلسفة

الإسلامية الأب چورج قنواتى، بخلاف الحرص على حضور أطياف عدة فى مستوى المعالجة الصحفية المباشرة فى التحقيقات والحوار الصحفى، وفى أشد لحظات الصدام ثبت الوعى الحضارى وتنبهت خطابات الشبكة إلى ضرورة التفرقة بين المسيحية الشرقية والغربية، وأهمية درأ مصطلح الحرب الصليبية، الذى يزعج الأقباط والمسيحيين العرب حسبما كتب الدكتور العوا، والتنبه فى سياق الغضب إلى حقيقة أن المسيح عربى كما كتبت الدكتورة هبة رءوف. وأن الكنيسة التى قامت باسمه عربية، وهى مؤسسة وطنية شارك خطاب الموقع فى الدفاع عنها إبان الاعتداء عليها فى فلسطين.

ـ معظم المواد الإعلامية والصحفية وإن كانت على تماس مع فكرة الاتصال والاندماج، ولكن فى نفس الوقت لديها مساحة مقدرة داخل تلك المعالجات؛ لتلمس الخصوصيات، مثل فن الموسيقى والعمارة القبطية وصناعة الخزف كخبرة تنموية محلية، وحياة الأديرة والتجارب الحياتية لبعض الرهبان اليسوعيين مثل الأب كريستيان ڤان نسبن، بل واكتشاف التأثيرات الإسلامية لنمط المعيشة عند أقباط مصر وتسجيلها كتجربة حياة ناجحة تدل على تباين وانسجام المركب الوطنى العام، ورصد تجارب التكافل التى تقدمها الجمعيات القبطية لبعض المسلمين.

ـ إذا كان التحرير فى الشبكة يؤكد حضور الجماعات المسيحية القبطية داخل الشأن المصرى، إلّا أنه لا يسلم أن هذا الحضور خال من المنغصات أو التحديات داخل المجتمع العربى عمومًا والمصرى خصوصًا، ولكن فى نفس الوقت يسعى خطاب الموقع أن تكون تلك التحديات أو حتى الاحتجاجات هى من أجل الاندماج لا العزلة. ومن هنا، تابع وحلّل قضية الكشح وأزمة جريدة النبأ، وأحداث الإسكندرية والموقف من المرجعية الشرعية فى الدستور المصرى.

ـ وفى سبيل ذلك، لا يسعد الموقع ولا يرحب أن يختزل التوترات الدينية المصرية أو أنفاسها الطائفية ضمن أقواس اختزالية..آسفة..باكية على أطلال..وينشط الموقع لا سيما فى الأزمات الدينية لطرح مكاشفات تفسيرية، ومداخل للعلاج على غرار ملف بحب السيما وأحداث وفاء قسطنطين، وانخرط محللو وصحفيو الموقع فى رصد التصعيد الطائفى، والمواطنة فى الإسكندرية، وموقف الأقباط من التصويت للنظام، وهل أممت السلطة الأقباط ورصد تاريخ حركة تمثيل الأقباط فى النظام السياسى المصرى..

ـ يدرك الموقع أنه متحيز، ومع ذلك لا يجد الموقع حرجًا إذا تطلب عرض الصورة الإعلامية ملمحًا دينيًّا خاصًّا وفق فهم أهله من ذوى الاختصاص اللاهوتى؛ يعرضه دون تشنج، بل بأريحية، ويعتبرها ضمن وثائقه الخاصة على غرار بيان الكنائس المصرية الخاص برفض

الشذوذ..وتعامل فى قضايا بالغة الحساسية، بدون تحرج مثل إشكال الطلاق عند الكنيسة، بل وفتح ملف حياة المكرسات والراهبات، ونقل صورة حية وقورة عن حياتهم فى سلسلة تحقيقات نشرها الموقع على عدة حلقات .

ـ ودفعت تلك السياسة والوجهة لأن يكون للموقع شبكة علاقات واسعة بالكثير من الكتاب والباحثين الأقباط المسيحيين؛ حيث يصر معظمهم على أن تُزَيَّل كتابتهم على الموقع بصفاتهم البحثية لا الدينية، بل وخص بعضهم الموقع بأهم منتج مدنى قبطى مسيحى فى الآونة الأخيرة، وهى وثيقة التعايش التى انفردت الشبكة بسبق نشرها، وعنه أخذت معظم وسائل الإعلام بها فى ذلك المواقع المسيحية. لعل نشر مادة من مواد الموقع التى تخص هذا الملف بشكل عام على موقع مسيحى هو مؤشر على تلك الأريحية.

ـ إشكالات الخطابات المقتربة من الظاهرة وكيف دارت فى أفلاك الموقع.

ـ تنطلق الشبكة وفق هندستها الإعلامية عبر رؤى مركبة، فالحقائق والمعلومات ـ خصوصًا الخاضعة للتحليل ـ لا تدور فى إسلام أون لاين داخل معادلات صفرية. من هنا لم يستسلم الموقع لفكرة اختزال الأقباط المسيحيين فى صيغة واحدة، وواجه مشكلة دراسة وتحرى الخطابات القبطية، وحاول التفاعل معها نقدًا وحوارًا وهى بالتفصيل:

- خطابات مهجرية بعضها ذو رؤى طائفية، لا سيما فى مؤتمراتهم الخارجية.
- خطابات عزلة داخلية على غرار جماعة الكتيبة الطيبية والحوار الذى دار حولها .

ـ كما حرص الموقع على التعامل والحوار النشط مع الخطابات المسيحية القبطية المندمجة فى تفريعات الجماعة المصرية الثقافية والسياسية التى تطرح حقوق الأقباط فى إطار المواطنة العامة.

ـ كما تعامل الموقع مع خطابات بعض غير المسيحيين من بعض رموز التيارات العلمانية والتى تتحرك رؤاها من على أرضية طائفية، وأن علمنة المجال العام هو الحل الوحيد لمشاكل الأقباط خاصة والمصريين عامة.

ـ كما تعامل الموقع نقدًا وتفكيكًا لخطابات حوار الأديان وقيم أنواعها، سواء ما يدور منها داخل مصر أو خارجها؛ حيث اقترح الدكتور أحمد عبد الله اقتراحات جديدة لتفعيل نهج الحوار، بل والاقتراب من الحوار المؤسسى الذى دار ويدور بين الأزهر والڤاتيكان.

- كما استقبل وأنتج خطابات مرجعية اجتهادية حملت سقوفًا غير مسبوقة خاصة بالذمية والمواطنة الكاملة والولايات العامة فى طليعتها اجتهادات الإسلاميين المعاصرين:

القرضاوى: حقوق غير المسلمين فى المجتمع.

العوا: نظام أهل الذمة.. رؤية معاصرة.

البشرى: الولاية العامة لغير المسلمين.

- أيضًا كان الموقع جزءًا من الحوار الذى دار فى الفترة الماضية، حول خطاب الكنيسة الرسمى وحدوده الرعوية والسياسية، من خلال قضيتى وفاء قسطنطين وفيلم بحب السيما، بالإضافة إلى تناول بعض الخطابات الدينية لمرجعيات الأكليروس الأرثوذكسى المعاصر: البابا شنودة، والأب متّى المسكين، والأب اليسوعى الكاثوليكى چورچ قنواتى، والإنجيلى القس الدكتور أندريا زكى نائب رئيس الطائفة الإنجيلية.

- الرؤى والاجتهادات المتشابكة مع الملف:

- حدد الموقع فى رسالته التأسيسية أنه ينطلق من رؤية توحيدية ليست صراعية تدرك حكمة التدافع، لكنها لا تقف فى مواجهة العالم بأسره أو تخلق عداوات متوهمة مع العالمين. وجزء من إشكال الوضع الدينى فى المنطقة مبعثه تضاغط مجال الحرية الدينية وانطلاق الرؤى المتشددة من الطرف إلى المراكز الفكرية والإعلامية؛ لذا عنى النطاق الشرعى بتوسعة مجال الحريات الدينية من خلال إدارة نقاشات تنظيرية تخص حقوق الأقليات والذمية والمواطنة شارك فيها بعض الأقباط لشرح موقف الشريعة من الأقباط بحسب ما كتب لوقا بباوى فى صفحة الدعوة، واعتبر الدكتور طه العلوانى أن الثقافة والمجتمع عنصر مؤثر حتى فى العلاقات الدينية، وانعكس ذلك بأحكام شرعية خاصة بالمسيحية العربية . بالإضافة إلى نقد مفاهيم الدولة الإسلامية والخلافة والأمة ودار الحرب والإسلام وحق الاختلاف، بل واشتبكت مع الحركات الإسلامية، والتدين الحركى، ونقد بعض المظاهر السلبية عند تلك الحركات خصوصًا موقفها من الآخر وأهل الكتاب، وكل هذه التفاعلات الخطابية لها تأثيراتها على مناخ الحياة والشراكة الاجتماعية .

- وبالنسبة لقسم الفتوى، فقد تميزت فى معظمها بالاجتهاد ومراعاة مقتضى التنوع داخل المجتمع؛ حيث جاءت لتؤكد أهمية العيش الوديع، وإقرار الحقوق والاندماج ومراعاة

المجاملات الطيبة فى المناسبات، وتحدث بعضها عن جواز التطوع فى العمل الخيرى إذا بادرت به إحدى الكنائس، فضلًا عن فتوى تفكيك مفاهيم الولاء والبراء بين المسلمين والأقباط والحوار الإفتائى الذى رعاه الموقع حول إسلام الزوجة فقط دون زوجها، وقد فتح الموقع حاليًا حوارًا حول ضرورة قيام اجتهاد جديد لضبط عملية التحول بين الأديان.

ـ كذلك أخذ الموقع على نقد وتطوير الخطابات الوعظية والدعوية وتهذيبها بهدف الارتقاء بها حتى تكون مشجعة لقيم التسامح والتيسير والاعتدال، والنأى بها عن التجريح والتنابذ بالأديان والعقائد، فقد حدد الموقع فى رسالته أنه ليس منصة لتوجيه التجريح أو الإساءة لشعوب أو لأهل ملل.

معوقات واستشرافات

ـ لا يعنى خطاب الموقع العام المبطن بالاعتدال والمهنية عدم وجود أخطاء، أو أحيانًا تشدد غير مبرر، لا سيما فى المستويات الإفتائية والشرعية والاستشارية على غرار ما نوه به أحد الكتاب الذى طالب بقيام جدل دينى لاهوتى ردًا على الرسوم المسيئة للرسول، وبعض الفتاوى التى ترفض إطلاق بيوت الله على الكنائس، والفتاوى التى تعرض أقسام وأنواع العقائد المسيحية لسائل من عوام الناس، وبعض الفتاوى التى تشددت فى بناء دور العبادة، خاصة أن الموقع لا يلزم مذهبًا معينًا أو مدرسة فقهية بعينها.

ـ يعمل الموقع فى بيئة تشبه سوقًا استهلاكيًا ضاغطًا مزدحمًا بالخطابات الدينية من الطرفين حافلًا بالمحافظة والتشدد، الأمر الذى يضع صناع المعرفة والإعلام الجاد موضع الخصومة بوصفهم أقل تشددية ومحافظة.

***

الفصل الثالث
قضايا فى التعايش المشترك

أ - الدولة والكنيسة قراءة وثائقية فى أزمة الثمانينيات

أولًا: المشهد الأول: دماء على المنصة

تطايرت بقع الدم على وجهه.. رفع بيده أحد المقاعد المقلوبة.. بعد أن طال التدافع والفوضى أركان المنصة، وسقط الرئيس السادات صريعًا لرصاص الإسلامبولى ورفاقه.. لم ينس الرئيس مبارك هذا المشهد.. كان الغضب الشديد يكسو وجهه..كان يعرف سبب هذا العبث الدموى.. وما وراء هذه الفوضى العارمة.. هل ثمة شرخ نفسى أصاب حوائط مؤسسة الحكم جرَّاء الحادث..؟ لماذا أغلقت مؤسسة الرئاسة أمام رجال الدين، وانقطعت الزيارات الرئاسية للمؤسسات الدينية..؟

لم يتردد الرئيس بعد حكمه أن يعكس النهج الساداتى، وأن يعيد تنظيم المجال الدينى فى مصر.. تمهيدًا لإعادة الرئاسات الدينية لحيزها الطبيعى.. ونقل الملف الدينى من درج الرئاسة إلى الأدراج الأمنية. باختصار، لم يقابل الرئيس السابق مبارك مرشد الإخوان عمر التلمسانى بعد الإفراج عنه، ولم يستقبل البابا شنودة بعد خروجه من الدير.

ما وراء الأوراق

طلب الرئيس مبارك من المهندس حسب الله الكفراوى وزير الإسكان حينذاك أن يتروى قليلًا بعد إلحاح من الكفراوى لإخراج البابا من الدير، ونقل الكفراوى عن الرئيس قوله: «هل يمكن أن أترك زعماء مصر والإخوان وأقوم بإخراج البابا؟ دع الأمور تمشى بترتيب..»

هنا يمكن فهم لماذا تُرك البابا شنودة داخل الدير من يوم ٥ من سبتمبر ١٩٨١م، حتى خرج ٥ من يناير ١٩٨٥م، ٤٠ شهرًا كاملة؟!.. لماذا احتاجت الدولة كل هذه الفترة حتى تعيد ترتيب البيت من الداخل ؟!

والأكثر أهمية.. أن البابا فعليًا غير من نهجه بعد خروجه من الدير، بطريك السبعينيات غير الثمانينيات والتسعينيات، لم يعد مواجِهًا، امتنع عن إرسال الكهنة فى مظاهرات كما فعل فى أحداث الخانكة، لم يعد يقرر الصيام الاحتجاجى، لم يعد يكرر الصدام الشامل، والامتناع عن إقامة الاحتفالات الدينية، واستقبال المهنئين..

لم يعد يبدى موقفًا صارمًا من تطبيق الشريعة، ولم تعد تُعقد مؤتمرات لرجال دين مثل التى عُقِدت فى الإسكندرية فى عام ١٩٧٧م، تتحدث عن «أقدم وأعرق سلالة» فى الشعب المصرى، وتكافؤ الفرص، وتمثيل المسيحيين فى الهيئات النيابية، والتحذير من تطبيق الشريعة على غير المسلمين. وقد صرَّح قداسته لمحمود فوزى فى حوار صحفى «يريدون البابا أن يكون ثائرًا باستمرار، ومثيرًا للجو من حوله باستمرار، وتكون هذه هى البطولة. طريقة الحرب باستمرار التى يريدها البعض ليست من الحكمة».

إنها فكرة المزاوجة ما بين الليونة والمواجهة، وأنه لا يمكن أن يكون الحل فى الليونة الدائمة كما أن المواجهة الدائمة لا تصلح، وأنه يجب أن تكون هناك وقفات، وشد وجذب.

د. ميلاد حنا من رأيه أن البابا رجل ذكى، وتعلم من التجربة، وأصلح الحركة، ورغب فى أن يسترضى الشعب المصرى.. وقد استرضاه. وأكد فهمى هويدى أن البابا غيَّر النهج من التصادم إلى الضغط، وهذا ما دعا كمال زاخر إلى أن يتساءل: ماذا حدث داخل هذا الدير بحيث جعل هذا الرجل يغير من مواقفه، بعد أن كان ينتفض من أجل خبر سيئ عن أحد الأقباط من أقاصى الصعيد.. فما الذى جرى؟!

بتلك البداية نقرأ خلفيات تلك الوثائق، وهى عبارة عن ملف من الأوراق، تمثل شهادة من شخصيات منوعة دينية ومدنية وسياسية، وهى تعبر عن خلاصة تقدير للموقف الدينى المسيحى فى نهاية عصر الرئيس السادات، وهى فى النهاية لا تتعدى مجرد أوراق تعكس خلفية تفاوضية لمجموعة من النخب قادت حوارًا بين الدولة والبابا شنودة، أثناء أزمة عاصفة، وقفت فيها مصر على أطراف أصابعها، ولكنها تعكس الرؤية الجديدة التى انطلقت فيما بعد فى التعامل مع الملف الدينى الإسلامى والمسيحى، وحدود التماس والافتراق بينه وبين الدولة.

فهى قراءة أخرى للأحداث تحاول إعادة إنتاج الصورة من خلالها، ورصدًا لعمق هذا الموقف داخل الدولة، وداخل الكنيسة، والنظر لصدام الثمانينيات بوصفه لحظة اضطراب وتخلى من الدولة والكنيسة عن التقاليد المرعية على صعيد التعامل والممارسة..وهل استطاعت تلك التقاليد أن تعود مرة أخرى بين الدولة والكنيسة؟

كما تكشف تلك الأوراق حقيقة ما يجرى داخل الكنيسة، فثمة قطاع واسع، كان يراقب من الخارج، ولا يعرف ماذا يدور فى الداخل، كما أنها توضح أن هذا القلق امتد لبقية الطوائف والكنائس الأخرى. كما تؤكد أنه بداخل الكنيسة والأقباط وجهة نظر أخرى تختلف عن وجهة نظر البابا، ربما هم أقلية، لكن ثمة تنوع وتعدد فى التقدير و التصرف.

إلغاء الاحتفالات

نستطيع أن نرصد أنه بسبب وجود البابا شنودة الثالث على رأس الكنيسة المصرية والرئيس الراحل أنور السادات على رأس الدولة المصرية أخذت المواجهة ما بين الدولة والكنيسة هذا الإيقاع، لم يكن الأشخاص هم سبب القضية أو سبب الظاهرة، ولكن الأشخاص أضفوا على المشهد من طابعهم الخاص وطريقة أدائهم، وهذا جعل هناك نوعًا من التصارع فى المواجهة أو المقابلة العلنية، والمقابلة العلنية لم تكن من تقاليد الكنيسة والدولة فى مصر.

كانت إستراتيجية الحركة لدى البابا شنودة الثالث قائمة على نهج المواجهة المكشوفة والمباشرة، والمقاومة بالأساليب الكنسية الطقسية. أما الرئيس الراحل أنور السادات، فكان منهجه الأساسى فى إدارة شئون المجتمع المصرى هو منهج التوازنات واستخدام مكونات المجتمع التى يظهر بينها احتقان من أجل إحداث توازن بينها، وهو ما أدى إلى تعمق هذه الاحتقانات بينها، وبالتالى كل هذه العوامل كانت تمهد لظهور مشهد ما فى نهاية السبعينيات.

مع بداية الثمانينيات، كانت الأوضاع الدينية قد تفاقمت فى مصر، وكان الصراع بين البابا شنودة والرئيس السادات يشهد تصعيدًا كبيرًا، إلى أن قرر البابا والمجمع المقدس إلغاء الاحتفالات بعيد القيامة؛ حيث نقرأ فى بيان المجمع المقدس[1] بجلسته الأربعاء ٢٦ مارس ١٩٨٠م، الصادر من مكتب وكيل البطريركية القمص مرقس غالى: «بعد أن درس المجمع المقدس حالة الأقباط والشكاوى العديدة التى تقدمت منهم من كل المحافظات بمصر، ومن

---

(١) وثيقة رقم (١)، قرار المجمع المقدس.

الطلبة فى المدن الجامعية وخارجها، وما يتعرض له الأقباط من إهانات وشتائم واتهام بالكفر، وألوان من الإثارات واعتداءات على أرواحهم وكنائسهم، وخطف للفتيات المسيحيات، وتحويل البعض عن دينهم بطرق شتى»؛ لذلك..«قرر المجمع المقدس إلغاء الاحتفالات الرسمية بعيد القيامة المجيد هذا العام، والاكتفاء بالصلاة فى الكنائس، مع عدم تقبل التهانى بالعيد، وذلك تعبيرًا عن الآلام التى يعانيها الأقباط.كما قرر أعضاء المجمع المقدس الاعتكاف فى الأديرة خلال العيد».

وذُيِّل البيانُ بعبارة «..صورة مرسلة لكهنة كنائس القاهرة لتلاوته على الشعب بقداسات جمعة ختام الصوم، وأحد الشعانين، ويوم الجمعة العظيمة..» كما نوَّه البيان: «يُلاحظ عدم وضع زينات كهربائية أو خلافه على واجهة الكنائس، وعدم تقبُّل التهانى فى ليلة العيد أو يوم العيد»، ثم توقيع الوكيل.

وبعد بيان ألقاه وزير الداخلية النبوى إسماعيل فى جلسة داخل مجلس الشعب فى يوم ٣١ مارس ١٩٨٠م، خرج بيان[١] آخر من مكتب وكيل عام البطريركية القمص مرقس غالى.. صادر عن مجمع الكهنة ومجالس الكنائس وأراخنة الشعب القبطى بالقاهرة يوم الأربعاء ١٩٨٠م، للرد على بيان الداخلية.

بيان مجمع الكهنة شديد اللهجة، ويلخص حقيقة ما يدور داخل المؤسسة الكنسية تجاه الاحتقانات التى كانت سائدة، حملت سطوره الأولى استنكارًا لبيان الداخلية الذى «أغفل الحقائق، وجاء بعيدًا عن موضوعات الأمور والحوادث التى أمعنت فى إيذاء الأقباط فى إيمانهم وفى أبدانهم رغم كثرة هذه الحوادث عددًا ونوعًا».

استطرد البيان بشكل أكبر فيما يعتبره متاعب موجهة ضد الأقباط، ولعل ما يلفت النظر أكثر فى البيان إشارته عن مرور بعض المسلمين على بيوت بعض الأقباط وإرغامهم على التوقيع بالموافقة على الشريعة الإسلامية. ثم تأسُّف لما دار من نقاشات فى مجلس الشعب بوصفه يعبر عن وجهة نظر واحدة على حد قول البيان، ناعيًا على عدم قيام المجلس بتشكيل لجنة لتقصى الحقائق على غرار لجنة العطيفى فى عام ١٩٧٢م.

وقدم البيان كافة دعمه وتأييده «لقرار المجمع المقدس بإلغاء الاحتفالات الرسمية، وعدم

---

(١) وثيقة رقم (٢)، بيان مجمع الكهنة.

قبول التهانى بعيد القيامة المجيد هذا العام»، وأشار البيان إلى خشية الهيئة الدينية التى أصدرت البيان، أن يكون خلف هذه الحوادث تنظيم سرى يستهدف مصر، ويجعل من الأقباط مخلب قط من أجل مآربهم.

ثم ختم البيان بعد سرد لتفاصيل بعض الأحداث بقوله: «احتملنا الكثير منها بقلوب تحترق لأننا لم نُرِد أن يحس العدو المشترك أن بجبهتنا الداخلية أى صدع. كما أننا نعلنها واضحة وصريحة: لقد وَقفنا وما زلنا خلف السيد الرئيس أنور السادات فى كل خطواته الإيجابية من أجل البناء والرخاء والسلام» ـ مجمع كهنة القاهرة.

وبيان من اللجنة الخماسية

استقبل الأنبا شنودة تشكيل هذه اللجنة بسخرية قائلًا للأنبا صموئيل أحد أعضائها: «إن كرسى مار مرقس ليس دكة حتى يُجلس عليها السادات خمسة من الرهبان».. وتم التلويح بالأب متَّى لخلافة البابا بحسبانه الزعيم المعارض والمصحح الدينى لعثرات الكنيسة، لكنه رفض وكانت إجابته للسادات: «بأن الشخص الذى سيتم تنصيبه بطريركًا بهذه الطريقة هو شخص محروم من قبل أن يجلس على الكرسى؛ وذلك لأسباب تخص القانون الكنسى الذى يحدد أن خلو المنصب مرتبط إما بالجنون أو الفساد المالى أو الأخلاقى أو الهرطقة».

والأب متَّى هو من اقترح تشكيل لجنة خماسية لإدارة الكنيسة بدلًا من البابا شنودة، واشترط ألّا يكون «متَّى» نفسه من بينها. وكان موقف الكنيسة والأقباط من اللجنة الخماسية منقسمًا ما بين مؤيد ومعارض ومتهم بالخيانة، وذاعت بيانات ومنشورات، وفى رد على تلك المواقف نقرأ فى أحد البيانات الصادر عن اللجنة باسم المجمع المقدس باعتباره السلطة العليا ـ وهذا البيان يعتبر وثيقة مهمة تشرح منهج عمل اللجنة البابوية وموقفها من الصراعات الدائرة بين البابا والدولة، وموقفها من التقاليد الأرثوذكسية، حيث اجتمع المجمع فى دير الأنبا رويس[١] بالقاهرة يوم الثلاثاء، ٢٢ من سبتمبر ١٩٨١م، بعد القرارات الشهيرة التى أعلنها السادات مساء السبت ٥ من سبتمبر ١٩٨١م، مؤكدين أن الكنيسة والأقباط جزء من النسيج الوطنى، ومستمسكون بالوحدة والكفاح ضد أى تدخل خارجى، ثم حددت اللجنة موقفها الحازم والمؤيد من السلطة والحكم، مستعينة بالتراث الأرثوذكسى فى دعم هذا الموقف؛ حيث أوضح البيان «أن الكنيسة القبطية بما لديها من تعاليم إنجيلية مقدسة، وقوانين كنسية تلتزم بطاعة

---

(١) وثيقة رقم (٣)، بيان المجمع المقدس للكنيسة القبطية.

السلطات الحاكمة أيًا كانت عملًا بوصية الإنجيل المقدس؛ «لتخضع كل نفس للسلاطين القائمة؛ لأنه ليس سلطان إلّا من الله والسلاطين الكائنة هى مرتبة من الله؛ حتى إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله. والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة». ويؤكد البيان «أن هذا واضح فى الأدعية التى ترفعها الكنيسة يوميًا فى صلواتها الطقسية من أجل رئيس البلاد وأولى الأمر فيها»، ثم استطرد البيان فى ذكر صلوات الرئيس والجند.

ونوّه البيان بأنهم يقدرون الظروف التى أملت على الرئيس اتخاذ ما أعلنه من قرارات ـ من عزل البابا وتشكيل لجنة لإدارة الكنيسة ـ من أجل الوحدة الوطنية والقضاء على الفتنة الطائفية، ثم حددت اللجنة موقفها الروحى واللاهوتى من كهنوت البابا شنودة الثالث وأنه لا مساس به، ولا بقوانين الكنيسة. وهى حوارات دار بشأنها جدل قانونى بين اللجنة والرئيس السادات بالقصر الجمهورى يوم الثلاثاء ١٥ من سبتمبر ١٩٨١م، حول سلامة هذا الإجراء. وأكد البيان أنهم مستمرون فى ذكر اسم البابا شنودة فى كل صلوات الكنيسة الطقسية.

البيان الصادر باسم المجمع المقدس، أو ما بقى منه، يؤكد ثقته فى اللجنة البابوية المشكّلة من أصحاب النيافة: الأنبا مكسيموس، والأنبا غريغوريوس، والأنبا أثناسيوس، والأنبا صموئيل والأنبا يؤانس، ويفوضونهم بالقيام بما هو موكول إليهم من شئون الكنيسة.

وبادر بيان المجمع «بتسجيل مشاعر السيد الرئيس (السادات) فى لقائه بالقصر الجمهورى مع اللجنة البابوية نحو الكنيسة القبطية واهتمامه بها؛ لكى تتبوأ مكانتها وتقوم برسالتها، وكذا نحو الأقباط كجزء حى من نسيج المجتمع المصرى يهم الرئيس.. والمجمع من ناحيته يسجل شكره للرئيس على هذه المشاعر الطيبة، وسيعمل جاهدًا على تطوير مناهج التربية الكَنَسية، والأنشطة الدينية، حتى تحقق رسالتها فى تكوين المواطن الصالح الذى يسهم فى بناء المجتمع».

وتم توجيه رسالة لأقباط المهجر بضرورة الالتزام بالسلوك المسيحى، وإلى الكهنة والشمامسة بالالتزام والتأكيد على جانب المحبة والإخاء.. «ويلفتون أنظارهم إلى أنهم مسئولون فى ذلك أمام الرئاسات الكنسية».

وأكد البيان أن المجمع المقدس هو وحده صاحب الحق فى التكلم باسم الكنيسة وتقرير ما هو لخيرها، ونناشد الجميع عدم الإصغاء إلى الشائعات الضارة المغرضة وتقدير الموقف الدقيق الذى تجتازه مصر وكنيستنا».

ثم شدد البيان أن المجمع المقدس قرر أن يكون المتحدث الرسمى باسم الكنيسة، هما الأنبا صموئيل والأنبا يؤانس، وعلى جميع رجال الكنيسة والشعب ألّا يخرجوا على هذا القرار. وأن يتم ترك الكنيسة تعبر بنفسها عن مشاعرها ومصالحها.. ثم صلوا للآباء الأساقفة الذين اضطروا للغياب..

ثانيًا: مشهد عاصف فى الدير

كانت السيارة تتجه مسرعة إلى وادى النطرون على بعد حوالى ١٠٠ كم شمال غرب القاهرة، بالقرب من الطريق الصحراوى إلى مدينة الإسكندرية، كانت الوجهة دير الأنبا بيشوى، حيث يعتكف البابا..كان يقود السيارة الراهب أغاثون وهو من سكرتارية البابوية، ومعه الأنبا صموئيل أسقف الخدمات وأحد أعضاء اللجنة البابوية.. ومعه مظروف مغلق به رسالة تسلمها من جهة عليا لتسليمها للبابا شنودة، فحواها أن يعود البابا من الدير لأجل الصلاة وتقبل التهنئة بالعيد، ثم يمكن بعد ذلك التباحث فى أى أمر.

كان البابا قد ألقى فى ٢٦ مارس ١٩٨٠م خطابًا غاضبًا عارض فيه أن تكون الشريعة الإسلامية أساسًا لقوانين تطبق على غير المسلمين، وأن الدين يوشك أن يحل محل الوطنية[1].. وقرر أن يعكتف..

بحنكته المعتادة وبتوقعه المسبق برد فعل البابا، تهرب الأنبا صموئيل من توصيل الرسالة وفضل عدم المواجهة.. فطلب من الراهب أغاثون أن يقوم بتوصيلها، والذى حاول بدوره أن يتصل برئيس الدير لكى يوصل الرسالة فتهرب أيضًا..

نزل البابا مرتديًا زيه الرسمى ومعه عصاه المذهبة، يبدو أنه توقع زيارة من مسئول أكبر، وعندما رأى الراهب أغاثون غضب وقام بنهره بشدة وطرده وأغلق الباب بوجهه؛ لأنه استلم هذه الرسالة وجاء بها إلى الدير..

يبدو هذا الحادث بسيطًا فى وسط أحداث أخرى أكبر، لكنه كان انعطافًا كبيرًا فى اتجاه المؤسسات السيادية والملف الدينى ورجال الدين عامة.. حيث ساد تصور لدى النخبة

---

(١) من المهم ملاحظة موقف البابا عندما قدم ظاهر النص الكتابى على حكم المحكمة فى لائحة الطلاق التى قدمتها الكنيسة والمجلس الملى والتى تسمى لائحة ٨٣؛ حيث عارض البابا ما شرعته وأقرته الكنيسة قبل ذلك والتزمت به المحاكم المدنية، وقال لا يمكن مخالفة الإنجيل، وأيد قوله عدد كبير من رجال الكنيسة، وتوالت تأكيداتهم بأن الإنجيل فوق القانون.

السيادية أن البابا يتوقع أن تأتيه شخصيات أكبر من أجل التفاوض لا مجرد رسالة يحملها أحد أفراد السكرتارية.. وهذا أمر محسوم لدى مؤسسة الحكم، التى خاضت من أجله صراعًا مع الإخوان فى بدايات الثورة لوأد هذه الندية أو ما تتصوره شراكة فى السلطة..

فى الزاوية الحمراء وطريق الخلاص

كتب مراسل صحيفة دير شپيجل الألمانية عن المشهد العام فى القاهرة فى تلك الأيام من خلال حدث الزاوية الحمراء.. «فى أحد الأحياء الفقيرة فى الزاوية الحمراء أريقت الكثير من الدماء، استخدمت سكاكين الجزارين والبنادق الآلية. مرة واحدة تطور الأمر من مجرد خلاف بين رجل قبطى ومسلم إلى حرب دينية فى الحى كله..»[1].

وكتب الوزير السابق مريت غالى عن المشهد الكنسى الخاص..«الأقباط منقسمون بين أقلية تقدر مخاطر الأمور وبين أكثرية ترى أن لا حياة إلا بعودة البابا».. ذكر ذلك فى مذكرة كتبها تحت عنوان طريق الخلاص من الموقف الحالى فى الكنيسة، بتاريخ ٢٧ أغسطس ١٩٨١م، قدم فيها تلخيصًا ورأيًا دقيقًا حول الأزمة التى استحكمت بين اللجنة البابوية والبابا، وضرورة لملمة الأمور بين الرياسات الدينية داخل الكنيسة، وأن تصعيد المواجهة بينهما يضر بمصالح الأقباط، ويعطل المساعى المبذولة فى سبيل إعادة البابا إلى ممارسة سلطاته.

ونوه غالى.. «إن الخلاف أدى إلى شل الهيئات النظامية فى الكنيسة، وأخصها المجمع المقدس والمجلس الملى العام، وأصبحت اللجنة البابوية متعثرة فى أداء مهمتها».. فضلًا عن التعثر المادى الذى تمر به الكنيسة؛ حيث «أوشكت المؤسسات الكنسية على التوقف لأن مصادر الإيرادات سدت أمامها»[2].

وهناك وجه آخر للخطورة تبينه مذكرة غالى وهو إساءة الفهم بين المسلمين والأقباط من أبناء مصر.. «لأن المسلمين يؤاخذون مواطنيهم الأقباط على عدم تقديرهم لأزمة الوطن وعدم اكتراثهم بالمشاكل الخارجية والداخلية التى تواجهها»..»كذلك الأقباط لايفهمون حكمة ولا

(١) تحول شجار شخصى إلى معركة مسلحة. ومرة أخرى، كانت البداية محاولة غير قانونية لبناء كنيسة، وفى يوم ١٢ يونيو ١٩٨١ قال وزير الداخلية النبوى إسماعيل أمام البرلمان إن عشرة قتلى سقطوا فى حوادث المصادمات، كما جرح خمسة وأربعون .ولقد زادت أعداد الجرحى والقتلى فيما بعد، كما تم ضبط ثلاث وأربعين قطعة سلاح واعتقال مائة وثلاثة عشر فردًا.

(٢) وثيقة رقم (٤)، طريق الخلاص.

سببًا فى بقاء البابا معاقًا عن مباشرة سلطاته، بينما تم الإفراج عن جميع من طبقت عليهم قرارات ٥ سبتمبر ١٩٨١م.

وبين غالى أن هناك هوة تحفر الآن بين المسلمين والأقباط بسبب انقطاع الحوار بين المسلمين والمسيحيين، والأخطر برأيه هو غياب الحوار الداخلى بين الأقباط داخل الهيئات النظامية المنقسمة والتى غاب عنها أى شعور بالمصلحة المشتركة.

«فالكنيسة الآن تمر بأزمة حادة، وفى استمرار جو التوتر وإساءة الفهم ما يفسح المجال لاحتمالات كثيرة، وفيه ما يحمل على اتخاذ قرارات متسارعة أو ارتكاب أعمال طائشة لن يمكن تداركها فيما بعد. وفيه ما يدفع الشباب نحو الآراء المتطرفة أو المبادئ الهدامة بسبب يأسهم من التنظيمات الكنسية».

وطالب غالى بفترة هدوء ومرحلة انتقالية وأن تمكن اللجنة البابوية من أداء مهامها وأن تجتمع مع البابا اجتماعًا دوريًا لسماع إرشاداته.. «ما يزيل لدى الحكومة أثر التحدى الجارى فى الوقت الحاضر»..وأن يجتمع المجمع المقدس من أجل المدارسة والمعالجة وتفادى أخطاء الماضى القريب والبعيد.وعلى المجلس الملى أن ينمى حركة العلمانيين الأقباط، وأن يطلب من الحكومة مساعدة الكنيسة ماليًا من أجل الخروج من الأزمة المالية.

٣٠٠ سنة للوراء

كما قام الأستاذ مريت غالى[1] بقراءة مذكرة أخرى أمام البابا فى الدير وقال له: «أنت رجعتنا ٣٠٠سنة إلى الوراء فى علاقة الدولة مع الكنيسة». الورقة فى مجملها تؤكد بداية ضرورة أن لا يستمع للشائعات التى تروج بأن بعض المسئولين الأقباط يعارضون عودة البابا لمهامه البابوية. ويجب أن يقدر اختلاف النظر حول الإشكال الحالى مع الدولة، وأن هذا طبيعى «بحكم اختلاف النزعات والعقليات أولاً، ثم بحكم اختلاف وسائلهم للوقوف على حقيقة الأمور» ويواصل أما أن تكون الدولة فى أزمة شديدة جدًا وخطيرة جدًا من جراء الجماعات الدينية المتطرفة، فأمر لا شك فيه . فالدولة تواجه هجومًا إرهابيًا يعتمد على الرجال والسلاح، والتمويل من الخارج، إذا فشلت فى القضاء عليه تعرضت البلاد لثورة دامية تجلب المصائب والخراب على المواطنين جميعًا، وعلى المواطنين المسيحيين بوجه خاص، إذًا فكل موقف يتخذه الأقباط فى هذه الظروف الحالية إنما يجب أن يراعى حقيقة ذلك التهديد الدائم».

---

(١) راجع الوثيقة (٤) مكرر.

ويؤكد «ولا أدل على ذلك التهديد من القبض على المواطنين المسلمين بالآلاف، ثم تقديم المئات منهم إلى المحاكمة بتهم عقوبتها الإعدام إن صحت، كما ورد فى صحيفة الاتهام الأولى التى قدمها المدعى العام». «يقال إنه من الظلم بمكان أن يفرج عن أمثال عمر التلمسانى، الذى ملأ صفحات مجلة الدعوة بالانتقادات والهجمات ضد الحكومة، والشيخ كشك، الذى شتم رئيس الدولة وأسرته فى خطبة علنية، بينما لم يفرج عن البابا الذى لم تصدر منه كلمة ضد أحد .لكن الإفراج عن الشخصيات الإسلامية قصد به تهدئة النفوس، بينما الإفراج عن البابا، فى الآونة الحاضرة لا بد أن يؤدى إلى إثارتها .فإن كانت التفرقة فى المعاملة ظلمًا، فهو ظلم قضت به الظروف، وليس فى نية الحكومة، بل ليس فى مقدورها فى الموقف الحاضر أن تعيد البابا إلى مباشرة سلطاته» .ويشدد «ولا أحد يستطيع أن يثنى ذراع الحكومة فى هذا الأمر الذى تعتبره حيويًا بالنسبة لأمن الدولة والأمن العام وأمن البابا». ويحذر غالى «إذا ضاقت أجهزة الدولة ذرعًا بكثرة اللغط فى الأكليروس والشعب، وكثرة الأقاويل والإشاعات التى تردد عمدًا أو عن غير عمد، ما أسهل عليها أن تنشر بعض الأوراق، كحيثيات حكم محكمة القيم التى جاهد المسئولون الأقباط لعدم نشرها أو تقارير أجهزة الأمن العام وغيرها.ولئن تغلب الباطل على الحق فى مثل تلك الأوراق، فإنه مجرد إذاعتها أو الهمس بها يثير المواطنين المسلمين ويسىء للكنيسة وإلى مصالح الأقباط».

ويرى الأستاذ مريت «أن تلك الطرق التى يستخدمها بعض أبناء الكنيسة فى الداخل والخارج إنما هى منسوبة إلى البابا أولًا وبالذات : ذلك أن من يقدر على تهدئة النفوس وإبداء النصح ولم يفعل، إنما هو مسئول أمام الناس عن عدم التهدئة كما لو كان هو المحرك للإثارة، وفى عرف الأجهزة الحكومية أن الامتناع عن العمل على تهدئة النفوس يساوى العمل على إثارتها عمدًا .قد تكون هذه نظرة غير منصفة، لكن الظروف العامة قضت بها».

مذكرة حنا ناروز

وفى مطلع الثمانينيات قام المحامى حنا ناروز عضو مجلس الشعب ووكيل المجلس الملى، وأحد المقربين من الرئيس السادات برفع مذكرة لرئيس مجلس الوزراء بشأن الأحداث التى يشكو منها المسيحيون، أكد فى بدايتها ولاء الأقباط للدولة والرئيس، وإدراكهم لحب «كبير العائلة المصرية الرئيس المحبوب محمد أنور السادات لكل من يعيش على أرض مصر».

ثم انتقلت المذكرة إلى تبرير لجوء الأقباط لآبائهم الروحيين ـ وهم قادة الكنيسة ـ لتبنى

وعرض قضاياهم التى اتخذت طابعًا جماعيًا، وأن ذلك بسبب الاستهانة والتخفيف بهذه المشاكل التى وجدها الأقباط من قبل السلطات.

وأكدت المذكرة أن الأقباط ليسوا من مثيرى الشغب، وأن الإجراءات التى اتخذت ـ يقصد ما قامت به الكنيسة من صوم وامتناع عن تقبل التهنئة بالعيد ـ لم يكن المقصود منها «أى إحراج أو ضغط أو إثارة، بل على العكس كان القصد منها هو سرعة تحرك المسئولين لوأد الفتنة».

ثم عددت المذكرة أمثلة لما تعتبره ماسًا بشأن الأقباط، مثل رأى الشيخ الشعراوى الذى أعلنه فى جريدة الأخبار بأن الإنجيل محرف، وحرص التليفزيون على عدم التحوط فى مثل هذه الأمور وترديدها، وتصريحات ومواقف لـ محمد إسماعيل عثمان محافظ أسيوط تعتبرها المذكرة مسيئة للمسيحيين، ثم نوه بأحكام قضائية تتداول أيضًا مصطلح الكفر ضد الأقباط، فضلًا عن ترك الجماعات الإسلامية لمهاجمة المسيحيين وتوزيع المنشورات[1].

الترخيص ببناء الكنائس

تشير مذكرة ناروز إلى أن وعد الرئيس السادات ببناء ٥٠ كنيسة عطلته وزارة الداخلية، وأنه من عام ١٩٧٧ إلى ١٩٧٩م، كان من المفترض بناء ١٥٠ كنيسة، لكن لم يرخص سوى لعدد محدود جدًا من هذه الكنائس، وبين أن المشرف على هذه الخطوات التمهيدية لإصدار الترخيص هو مدير إدراة الحج والعمرة والشئون الدينية بوزارة الداخلية، ويرى أنها إدارة تعطل التراخيص لأسباب لا أساس لها.

وأن هناك تعليمات بمصلحة الشهر العقارى توجب بإبلاغ المباحث العامة عن كل عقد يقدم لتسجيل كنيسة «ثم تقوم المباحث العامة بإخطار الجمعيات الإسلامية، لتسرع فى إقامة مسجد أو مصلية، على مقربة منه حتى تتخذها إدارة الحج والعمرة والشئون الدينية سندًا لعدم صدور الترخيص».

ونوهت المذكرة بدور هيئة الأوقاف المصرية ووزارة الأوقاف واستيلائها على الأوقاف المسيحية، والتى تبلغ ٢٥٠٠ فدان، وأنه عرض الأمر على الرئيس الذى طلب بردها

---

(١) وثيقة رقم (٥)، مذكرة حنّا ناروز المرفوعة لرئيس الوزراء. وجدير بالذكر أنى حصلت على عددى جريدة الأخبار المؤرخين فى المذكرة، فلم أجد ذلك القول المذكور لوزير الأوقاف، كذلك حصلت على الحكم القضائى المذكور، فوجدته خاصًا بقضية أحوال شخصية بين مسلم وزوجته، وليس به أى ذكر لما جاء فى المذكرة.

للكنيسة لكن لم ينفذ الأمر، بل إن هيئة الأوقاف أعلنت عن بيع هذه الأوقاف المسيحية فى الصحف اليومية.

وأشارت المذكرة إلى وجود خطة منظمة لإبعاد الأقباط عن المناصب القيادية، وأن وزارة العدل لا تعين فى النيابة إلّا أعداد لا تذكر، وأن هناك تعنتًا فى تعيين المعيدين، وذكر أمثلة للتضييق على أعضاء هيئة التدريس من المسيحيين داخل بعض الجامعات.

وتناولت المذكرة بعض الأحداث الجنائية الموجهة ضد الأقباط، وموقف أجهزة الدولة مثل قضية القس غبريال عبد المتجلى، وحرق كنيسة قصر الريحان بمصر القديمة، ثم تحدث بتفصيل عن حوادث الاعتداء على الطلبة المسيحيين فى المدينة الجامعية بأسيوط، وأحداث ما تعتبره المذكرة اختطافًا وأسلمة للقاصرات دون موافقة ذويهم، وترك بعض الشخصيات التى تدعى بأنها كانت رجال دين مسيحى ثم أسلمت وتحولوا إلى دعاة يلقون دروسًا دينية فى معظم أحياء القاهرة دون تدخل.

واقترحت المذكرة أن يتم التعامل بجدية مع إجراءات تغيير الديانة وفق القواعد المرعية لا سيما فيما يخص المسيحيين، من عرض على أحد الكهنة، مع التنويه بحسب المذكرة أن مؤسسة الأزهر لم تلتزم بذلك منذ فترة، بل وتمنح من يغير الديانة مكافأة.

بيان مجلس كنائس الشرق الأوسط[1]

وكان موقف مجلس كنائس الشرق الأوسط، الذى صدر فى ديسمبر ١٩٨١م، متوازنًا بين اللجنة البابوية والبابا شنودة، ربما مرجع ذلك للعلاقة المميزة التى تجمع المجلس والأنبا صموئيل عضو اللجنة البابوية بحسبانه من مؤسسى المجلس وأحد رؤسائه.

أشار البيان إلى موقف البابا المقدر لعمل اللجنة البابوية ونشدانه للمجمع المقدس بضرورة التعامل معها، بعد أن حيًا فى بيان له أعضاء اللجنة. ونوه المجلس إلى الدور الداعم للمجمع المقدس لتلك اللجنة، فى بيان صدر منه بإجماع الآراء.. «وعن وقوفه إلى جانب اللجنة فى خدمة الكنيسة والوطن، وتفويضه اللجنة للقيام بالمهام الموكولة إليها فى خدمة الكنيسة».

وسجل بيان مجلس الكنائس اعتراف المسئولين بالكنيسة والدولة بالبابا شنودة.. «الذى

(١) وثيقة رقم (٦)، بيان مجلس كنائس الشرق الأوسط.

يتمتع بكامل صحته، حيث مسكنه الرهبانى الذى يقضى فيه يومين كل أسبوع حسب عادته» ثم نعى البيان الأنبا صموئيل الذى لقى مصرعه فى أحداث المنصة مع الرئيس السادات.

وفى اتجاه آخر، رفع أعضاء من اللجنة الاستشارية لجمعية العدالة والسلام الكاثوليكية تقريرًا موجزًا[1] عن الأوضاع التى تهدد التعايش بين المسلمين والمسيحيين، وموقف الكنيسة المصرية.. «وقرار المجمع إلغاء الاحتفالات الرسمية بعيد القيامة المجيد على أثر شكاوى عديدة مما يتعرض له الأقباط من إهانات واعتداءات». ومن جهة أخرى، تناول التقرير الذى رفعته اللجنة «تصريحات السلطات، بصفة خاصة الرئيس السادات فى خطابه العام والخطير فى ١٤ مايو ١٩٨١م، وبخاصة بشأن ما وصفه بأنه مخطط قامت به قيادات جديدة داخل الكنيسة منذ عام ١٩٧٢م».. وتحديد تصوره لعمل رجال الدين وقطعه بأنه.. لا دين فى السياسة ولا سياسة فى الدين».

ومن رأى اللجنة رافعة التقرير أن هذه الأحداث لا تنعكس بالسلب على رجال الدين والسلطة الكنسية فقط، بل على كل المسيحيين، مما يترتب عليه ردود فعل متفاوتة وتفسيرات لها خطورتها من جانب الكنيسة المصرية والمسيحيين عامة.

وأكدت اللجنة فى تقريرها أنها سترفع رأيها عبر مذكرة تعرض على هيئة الأساقفة الكاثوليك بمصر «وقد رأينا أن نقدم بعض الملاحظات والاستنتاجات والاقتراحات. الموضوع (أى موضوع المذكرة) الوحدة الوطنية فى ضوء الأحداث التى مرت بها البلاد فى الأسابيع الأخيرة» مؤكدين أن ما حدث بين الكنيسة والدولة، كذلك الموقف الاحتجاجى الكنسى كرد فعل لما تعتبره اضطهادًا ليس له مثيل فى التاريخ المعاصر لمصر، وبينت المذكرة أنه لم يكن موقف الكنيسة الكاثوليكية واضحًا بما فيه الكفاية، رغم التعاطف الرسمى مع الكنيسة القبطية.

كذلك، تناول تقرير اللجنة محاولة الكنيسة القبطية فى بداية المواجهات أن تبدو أنها هى المتبنى لقضايا المسيحيين المصريين «وأن تثير الانتباه حول ما يعانيه الشعب المسيحى».. وتناولت المذكرة ما وصفته بالرعونة التى أبداها بعض الأقباط فى أمريكا تجاه رئيس الدولة، ووصفت التصرف بأنه كان خطأ، وانعكس بالسلب فى الصحافة المصرية والتصريحات المتشددة التى تضمنها خطاب الرئيس، فى ١٤ مايو ١٩٨١م.

كما لاحظ التقرير تصرف بعض أقباط الولايات المتحدة كأنهم مسئولون عن سلامة

---

(١) وثيقة رقم (٧)، مذكرة معروضة على السادة الأساقفة الكاثوليك.

مسيحيى مصر، وأكدت اللجنة اعتدالية الدولة منذ عام ١٩٧١ حتى عام ١٩٨٠م، .. «بالسهر على دعم الوفاق بين عنصرى الأمة»، وأن الرئيس السادات عبر أكثر من مرة عن عدم رضائه عن سلوك الجماعات الإسلامية، وهاجمهم فى خطابيه فى المنيا وأسيوط، ولكن الكنيسة كانت تعتبر أن إجراءات الدولة غير كافية.

«إنه مقابل إعلان قرار المجمع المقدس، وتأثرًا بالمظاهرة غير الكريمة من بعض أقباط الولايات المتحدة، نهج الرئيس السادات الأسلوب العلنى والمتشدد فى التعقيب على الأحداث».

وبالنسبة للاستنتاجات، فقد ذكر التقرير فى مقدمتها سوء استغلال أقباط المهجر بالولايات المتحدة لقرار المجمع المقدس، كذلك لم تكن تتوقع الكنيسة المصرية فى اتخاذها لهذا الموقف رد الفعل الذى حدث ونتج عن موقفها..

ورسالة إلى مبارك

مع مجىء الرئيس مبارك، لم تعد مؤسسة الرئاسة مستعدة للتعامل المباشر مع رجال الدين، وظهرت ثمة حساسية شديدة تجاه تلك اللقاءات الخاصة، والتشديد أن مجالات التماس بينها وبين رجال الدين ستكون وفق البروتوكولات المعروفة، ولعل قيمة هذه الوثيقة الآتية ترجع لكونها كاشفة لتلك الحالة..

حيث تقدم أصحاب النيافة الأنبا فيلبس مطران الدقهلية، والأنبا دوماديوس أسقف الجيزة، والأنبا لوكاس أسقف منفلوط بخطاب إلى الرئيس مبارك موقع من اثنين وثلاثين مطرانًا وأسقفًا، ولم يوقع عليه الأساقفة الموجودون خارج القطر، وداخل الأديرة، بخلاف الثمانية المتحفظ عليهم، وقد تم رفع المذكرة إلى السيد أمين عام رئاسة الجمهورية، بقصر عابدين يوم الأربعاء ٢٦ من مايو ١٩٨٢م، ..واتصل أمين عام الرئاسة بعد ذلك بنيافة الأنبا دوماديوس أسقف الجيزة وأخبره بأنه سيرد الخطاب لكى يقدم بواسطة «حنا ناروز».

وفى ٢٧ مايو ١٩٨٢م، رفع المحامى والسياسى حنا ناروز[1] وكيل المجلس الملى خطابًا إلى الرئيس مبارك، مبديًا نيته المسبقة برفع هذا الخطاب فى أوائل مايو - أى قبل خطاب الأساقفة - ولكن تعذر ذلك بسبب سفره إلى لندن.

واستطرد الخطاب فى سرد تفاصيل حول الأزمة، مبينًا أن المطارنة والأساقفة لم يقدموا على

(١) وثيقة رقم (٨) المرفوعة إلى الرئيس مبارك.

هذه المحاولة إلا تعبيرًا عما لمسوه من شعور الأقباط بأكمله. ثم شدد على أن عودة البابا قد أصبحت ضرورة لا تحتمل التأخير، وأن الأقباط انعزلوا عن اللجنة الخماسية، وعن كبار القبط العاملين فى الحكومة «وقد ترتب على ذلك أن انعزل الأقباط عن الحكومة والحزب الوطنى، وهذا أمر يعترف به أعضاء مجلس الشعب، وفى الوقت نفسه استفاد من هذا الوضع أحزاب الأقلية والمعارضة».

وبين أنه أثناء سفره إلى الخارج وجد صعوبة فى شرح موقف الرئيس للكثير من أقباط المهجر، إلا أنه نجح فى إفهامهم حقائق هامة منها: أنه منذ تولى الرئيس مبارك لم يحدث أى اعتداء على كنيسة أو على مسيحى. وأنه حاكم قوى يطبق القانون بحزم بعكس الرئيس السادات. وأن الرئيس سيصدر قرار عودة البابا فى الوقت المناسب بالنسبة للحالة الأمنية.. «وقد وفقت إلى تهدئتهم مؤقتًا».

أيضًا ذكر ناروز أن الأقباط فى أمريكا فى ثورة ويطلبون بعودة البابا «وقد اتصلوا بى تليفونيًا وأنا فى لندن وقد أفهمتهم أن هذا الأمر تحت رعاية سيادتكم» وأضاف.. «وأنا أعتقد أن الآن هو الوقت المناسب لإصدار هذا القرار، ولن يكون لهذا القرار أى أثر أكثر من الأثر المترتب على عودة جريدة الأهالى الشيوعية، ولا يخفى على السيد الرئيس أن الشيوعية هى العدو الأول للجماعات الإسلامية».

ثم أشار إلى أنه تحدث مع البابا فى الدير، وفهم منه تقديره لموقف الحكومة «وأنه لو صدر قرار إلغاء القرار رقم ٤٩١ لسنة ١٩٨١م، فإن البابا لن يعود للقاهرة فورًا بل سيظل بالدير المدة المعقولة، ويدير البطريركية من الدير، وتتم زيارات للدير بتصريحات محددة مبادرة من قداسته» وأن البابا لا يمانع من تشكيل لجنة من مدنيين مسلمين ومسيحيين لحل المشاكل.

ثالثًا: التحضير للمفاوضات بين البابا والوفد

فى يوم ٤ نوفمبر ١٩٨٢م، اجتمع بمنزل مريت غالى كلٌّ من أمين فخرى عبد النور، والدكتور صموئيل حبيب رئيس الهيئة القبطية الإنجيلية، وأمين فهيم رئيس جمعية الصعيد، وجورج حبيب بباوى، ويوحنا الراهب.

كان هؤلاء قد قرروا أن يقوموا بخطوات تصالحية بين الكنيسة والدولة، وتقريب الفجوة

بين البابا وبعض المؤسسات السيادية، التى منحت هذا الوفد ضوءًا أخضر للتحرك. كان هدف الحركة هو البحث فى جذور المشكلة والأسباب التى أدت لتفاقم الأمور.

كان من الواضح أن ذلك جاء على إثر استحكام الأزمة، وبعد أن قرر الجميع ترك الأمور للتداعى الحر.. وتصاعدت وتيرة الأحداث وتم التحفظ على البابا داخل الدير فى سبتمبر سنة ١٩٨١م، وحددت إقامته، وظل تحت الحراسة والإقامة الجبرية، وتم اعتقال ٨ أساقفة و٢٤ كاهنًا، أبرزهم الأنبا بيشوى أسقف دمياط والبرارى..

يكشف محضر الاجتماع[١] أن كل فرد من أفراد المجموعة، جاء بما يعلم فى هذا الشأن، وأن كل فرد من المجتمعين يمثل جهته، وأن ما يمس الكنيسة القبطية والأقباط ينعكس بالسلب على بقية الطوائف.. وكان أول ما تم مناقشته المخطط الإسرائيلى الهادف إلى تقسيم الشرق الأوسط إلى دويلات دينية، بما فى ذلك دولة قبطية فى الصعيد، وأوضاع أقباط المهجر، والذهاب إلى البابا فى الدير لمصارحته بحقيقة الموقف.

فى بيت مريت غالى

وتنقسم وثيقة المحضر إلى قسمين: حقيقة الموقف، والحل المقترح. فبالنسبة لحقيقة الموقف، فقد أشارت الوثيقة إلى المخطط الإسرائيلى من أجل تقسيم الشرق الأوسط إلى دويلات دينية طائفية، بما فى ذلك دولة للأقباط فى الصعيد، وأن لدى مجلس الكنائس العالمى دليلًا على أن إسرائيل تمول جمعية الأقباط الأمريكان.

«ودوام اتصال البابا بهذه الجمعية وولاء الجمعية للبابا ولاء أعمى مع عدائها لكل من لا يوفده البابا شخصيًا، كل ذلك يكون عوامل من شأنها أن ترسخ فى ذهن الحكومة أن البابا يعادى الوطن»..وأن الخصام بين رئيس الدولة ورئيس الكنيسة من شأنه أن يساعد إسرائيل على تحقيق أغراضها.

وتحت عنوان «الكنيسة الأرثوذكسية منقسمة على ذاتها انقسامًا خطيرًا» ذكرت الوثيقة.. «هذا الانقسام يزداد يومًا بعد يوم ابتداء من آباء السنودس (المجمع المقدس) بسبب موقف البابا تجاه اللجنة (وسبب القضايا المرفوعة..)، وكافة التعليمات والتوجيهات التى تخرج من

---

(١) وثيقة رقم (٩)، وثيقة اجتماع في منزل مريت غالى بعنوان: مبادرة من أجل إيجاد حل لموضوع قداسة البابا شنودة.

الدير وتصل إلى المطارنة أو الكنائس وغيرها».وأكدت الوثيقة أن هذا الانقسام ينسحب على الكنائس الأخرى كاثوليكية وإنجيلية، ويهدد وحدة المسيحيين وكنائس المهجر.

سياسة التشدد

وتحت عنوان: سياسة التشدد أثبتت فشلها، أوضحت الوثيقة سبب فشل هذه السياسة بحسبان أن التشدد لا يتفق وطبيعة المصريين، وأن هذه السياسة تغذى الجماعات الإسلامية المتطرفة، وأن هذه السياسة هى ما تتمناها إسرائيل، كما أنها أدت إلى انعدام الثقة بين المسلمين والمسيحيين. وعكست الوثيقة مخاوف المجتمعين من التهديدات المترتبة جراء الوضع الحالى ورغبة الكنيستين الكاثوليكية والإنجيلية فى «مشاركة الكنيسة القبطية الأرثوذكسية الموحدة فى التفكير فى الأمور المصرية التى نعيشها».

أما البند الخامس من الوثيقة، فقد أوضح موقف الحكومة من البابا ومؤداه «لا عودة للبابا الآن». وأن قداسته يمارس دوره الكهنوتى بالتنسيق الدائم مع اللجنة البابوية.. وأوضحت الوثيقة أن سبب هذا الحسم مرجعه أمران: دأب قداسته على مهاجمة قررات ٥سبتمبر بكافة الطرق مما يصعد التوتر بينه وبين الحكومة، وبالتالى، وحسب المجتمعين، فإن خروجه من الدير قد يستغل من قبل الجماعات الإسلامية المتطرفة لإشعال الفتنة وتهديد الأمن العام.. بحسب ما يسود من تصور لدى الحكومة.

الدولة القبطية

وكما تكشف سطور الوثيقة أن المجتمعين يواجهون معادلة صعبة بين استمرار التصعيد المتبادل وعودة البابا إلى وضعه السابق، والتى وصفها المجتمعون بأنها غير ممكنة ومحسومة من قبل السلطة. وكان الحل الذى توصلوا إليه والذى يحفظ لكل طرف كرامته بحسب تصورهم تمثل فى الآتى: يدعو البابا المجمع المقدس فى الدير حول جدول أعمال محدد يشمل: اتخاذ موقف إزاء المخطط لإنشاء دولة قبطية فى الصعيد، ويتلخص اتخاذ الموقف فى إصدار إعلان مشترك من الكنائس القبطية الأرثوذكسية والكاثوليكية والإنجيلية فى مبادرة مشتركة مع الدولة من أجل تنسيق الجهود ضد هذا المخطط.

أن يؤكد البابا على صحة اجتماع المجمع المقدس يوم ٢٢/ ٩/ ١٩٨١م، وتأييد اللجنة

البابوية منذ انعقاد المجمع والتنازل عن الدعاوى المرفوعة. وأن تشكل لجنة دائمة تتولى الشئون العامة للبطريركية: الإدارة والعلاقات العامة لا سيما مع الدولة، تضم بجانب رجال الدين وبعض العلمانيين المخضرمين فى الأمور العامة، ثم اقترحوا أن يكون ذلك عبر اللجنة البابوية توسعة لاختصاصها. واستنكار مواقف أقباط المهجر بالنسبة للوضع فى مصر، ويشمل ذلك تعيين أسقف معتدل لأقباط المهجر ليس للحكومة مآخذ عليه، ووضع خطة طويلة لتحويل مواقفهم.

موقف المجموعة

وتوافق المجتمعون على ضرروة صياغة دراسة[1] حول الموقف الحادث بين الكنيسة والدولة، من مجموعة عمل، وتم تداول الورقة بين القيادات الفاعلة فى هذا الملف. وقيمة هذه الرؤية أنها تقدم رؤية أخرى غير السائدة حول أحداث الفتنة الطائفية، كما أنها قدمت رؤية مختلفة لمواقف الرئيس السادات، وموقف البابا..هذه الورقة المَعْنوَنة بنظرة شاملة للأحداث توضح ذلك.

أولى ملاحظات ذلك التقييم الذى تقدمه هذه الورقة فى الموقف الاحتجاجى الذى قامت به الكنيسة، وهو الأول من نوعه فى تاريخ مصر المعاصرة، حول ما اعتبرته اضطهادًا يمس الأقباط «وأن البابا شنودة الثالث هو الذى قاد هذا الموقف»، «وظهر الأمر كأن الصراع يدور بين الكنيسة المصرية والدولة».. فى حين أن هذا الموقف متكرر منذ سنوات عديدة وموقف الرئيس السادات والدولة رافض لهذه الأساليب.

كما أن الكنيسة، بحسب الورقة، لم تقدم الحيثيات الكاملة والقاطعة للمواقف التى تراها معادية للمسيحيين وتركت لكل فرد إمكانيات «التفسير والتعليق وترويج ما يعتقده من تفاصيل» مما يؤدى إلى التضخيم. كما أن الكنيسة، بحسب الورقة، أرادت الحصول على تأييد الكنيسة الكاثوليكية والإنجيلية وكافة المؤسسات الكنسية، مما يفهم بحسبانه أنها المسئولة عن أمن المسيحيين المصريين.

وتشدد الورقة على إدانة أى تدخل خارجى للدفاع عن مسيحيى مصر حتى من طرف أقباط يقيمون بالخارج، على أساس أن المسيحيين المقيمين بالخارج لا يمكنهم أن يلموا بما يحدث فى مصر سوى من مصدرين: وسائل الإعلام، أو مصادر موثوقة داخل الكنيسة. والحالة الأولى:

(١) وثيقة رقم (١٠)، نظرة شاملة للأحداث.

لا تمثل سندًا ومبررًا قويًا، والثانية تجعلنا «.. نشارك الرئيس السادات فى استنتاجه الذى أعلنه فى خطابه يوم ١٤ مايو ١٩٨١م، عندما أعلن صراحة عن مخطط للقيادات الجديدة للحصول على مساندة المسيحيين بالخارج ولا سيما الأقباط»..

ومن رأيهم أن تدخل أقباط الولايات المتحدة بالشكل الذى تم؛ حيث كان الغرض منه إحراج رئيس الدولة المصرية، لا سيما أن زيارته كانت من أجل القضية الفلسطينية.. «هل من المعقول أن يذهب الرئيس ليدافع عن حقوق الشعب الفلسطينى ويجد نفسه أمام شكاوى ومهاجمات..».. هل موقفهم هو مجرد احتجاج أم أكثر من ذلك..؟.. «نرى أن موقفهم هو أكثر من ذلك، فهو محاولة للضغط على الرئيس السادات، ومحاولة للحصول على موقف ضغط من الرئيس كارتر على السادات».

موقف الدولة

وحول موقف الدولة، فقد رأت الورقة أن الدولة من ٧١ حتى ١٩٨٠م، كان موقفها يتميز بالوفاق والتقريب بين الزعامات الدينية، وأن الدولة كانت تعيش مع نهاية السبعينيات ظروفًا صعبة خارجية وداخلية..حروب وسلام وجبهة رفض ومشاكل اقتصادية، ووسط هذه المشاكل كانت الدولة تبدى تفهمًا واتخذت مواقف إيجابية كثيرة.. «ونرى أن ما كانت تتوقعه الكنيسة القبطية كان لا يمكن للرئيس والحكومة أن يقدموه لها»، «ونحن على يقين ـ الورقة ـ أن الدولة لم تشجع فى أى وقت أى عمل استفزازى ضد المسيحيين».

كما ترى الورقة أن معظم الأحداث محل الشكوى سواء على مستوى الجامعات والطلاب، والضغط على الأفراد، وصعوبات بناء الكنائس، والصراعات بين المواطنين التى تأخذ موقفًا ذا طابعًا طائفيًا «لم تقدم الكنيسة حتى اليوم تفاصيل واضحة وكاملة بالنسبة لأحداث ذكرتها».

وتتوصل الورقة لعدة نتائج مهمة..منها أنها ترى أن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية فى مصر اتخذت موقفًا مناهضًا للحكومة والرئيس أنور السادات، وأنها احتجت بشكل عام، لا فى شكل خاص ضيق بينها وبين الحكومة، واختارت توقيتًا واعيًا «أرادت به لموقفها صدى دينيًا وسياسيًا بأمل إحداث رد فعل كبير داخليًا وخارجيًا». وإنها أحدثت سابقة خطيرة بإلغاء الاحتفالات بعيد القيامة... «كما أنها تكون قد خلقت حركة تضامن بين جماهير الشعب المسيحى، وفاجأت به جماهير الشعب الإسلامى والحكومة».. وتحدد الورقة أنها لا توافق على الموقف الذى اتخذته الكنيسة «وأقل ما يمكن قوله أنه يفتقد للحكمة».

خطاب الرئيس

وترى الورقة أن السادات اتبع النهج نفسه الذى اتبعته الكنيسة فى عرض الأحداث أمام الرأى العام الداخلى والخارجى، وأن محور خطابه يدور حول البعد السياسى لموقف الكنيسة القبطية.. «ووصف هذا الموقف بأنه مخطط استمرت فيه القيادات الجديدة منذ عام ١٩٧٢م، نرى أن هذا جزء هام مما قاله السادات فى هذا الصدد يحتوى على حقائق لا يمكن إغفالها».

وأكدت الورقة أن قاعدة عدم الوضوح مشتركة بين الطرفين فى مناقشة المشاكل التى حوتها منشورات أقباط المهجر، والتى تناولها السادات فى خطابه..وحول تأكيد الرئيس السادات بصورة قوية أنه رئيس مسلم لدولة إسلامية ترى الورقة أن هدف الرئيس كان موجهًا للكنيسة القبطية الأرثوذكسية «وأنها لا يجب أن تطمع إلى أكثر من أن تظل المسيحية أقلية فى بلاد إسلامية فى دولة إسلامية لها مركز قيادى وريادى فى العالم الإسلامى»، «وإلى المسلمين المتطرفين ليؤكد مرة أخرى أن الإسلام فى مصر بخير، وبالعكس إن الإسلام المصرى هو الإسلام الحقيقى وليس إسلام الخمينى أو المتطرفين»..

وتوضح الورقة حرص السادات أثناء انتقاد تخوف الكنيسة من تعديل المادة الثانية من الدستور، أن يعلن أن هناك مصادر أخرى للتشريع، وأن الدستور يكفل للمسيحيين حرية الاعتقاد حسب المادة ٤٦، بالإضافة إلى قانون الأحوال الشخصية الذى يكفل للمسيحيين فى مصر وضعًا خاصًا.

وترى الورقة أن الرئيس كان يتحدث عن الضغوط الخارجية لتعديل الأوضاع، وأن رسالته كانت موجهة للفاتيكان وكارتر والأمم المتحدة «لا يمكن تغيير حقيقة أن المسيحيين فى مصر أقلية، وأن دين الدولة الإسلام، وأن الدولة والحكومة مسئولتان عن سلامة المسيحيين فى مصر وليستا مسئولتين عن المسيحيين فى العالم».

وتوضح الورقة «أنه من الواجب ألا نفهم تصريح الرئيس هذا بصورة مختلفة وإلّا فنكاد ننجرف فى تيار تفسيرى فى فهم التصريح كأنه تحد من الرئيس لمسيحيى العالم»..وأن حديث السادات عن فصل السياسة عن الدين موجه للمسيحيين والمسلمين..«وخطوة إلى الأمام فى طريق تحديد اختصاصات رجال الدين المسيحى والإسلامى» ولا نعتبر هذا التصريح يحد من عمل الكنيسة، ولكن نعتبره محاولة لوقف الكنيسة ومنعها عن التدخل فى شئون الدولة وتكوين قوة داخلية.

وتستنتج الورقة عدة نقاط حول خطاب السادات:

- كرئيس دولة رأى نفسه فى الوضع الذى أرادت الكنيسة أن تضعه فيه، سواء داخليًا أو خارجيًا، وفى الظروف الراهنة كان من الصعب أن يتصرف بصورة مختلفة.
- أن اللهجة التى استخدمها وهو يتحدث عن الكنيسة لهجة عنيفة فى شكلها، ولكن متسامحة فى مضمونها وفى نتائجها.
- أن خلاصة ما قاله الرئيس يدور حول عدم تدخل الدين فى السياسة ولا السياسة فى الدين. وذلك يحتاج إلى إعادة النظر فى حقيقة وواقع العقيدة المسيحية فى هذا الصدد.

رابعًا.. تفاوض تحت شجرة البرتقال

كان الجو لطيفًا، مناخيًا وقلبيًا. واضح أن شيئًا ما تغير فى مواقف البابا التقليدية فى مثل هذا المقام. كان ينصت، لا يتكلم فحسب، وكانت النتيجة التى تم التوصل إليها أبعد بكثير من أى تصور..

توجه الثلاثة[1] يوم الإثنين ٣٠ نوفمبر ١٩٨٢م: أمين فخرى عبد النور، والقس صموئيل حبيب، وأمين فهيم رئيس جمعية الصعيد القبطية، فى مهمة تم تحديد معالمها مسبقًا فى الاجتماع الذى تم فى منزل مريت غالى بحضور چورچ بباوى، ويوحنا الراهب.

السطور السابقة جزء من تقرير موجز عن جلسة تفاوض تمت فى دير الأنبا بيشوى بين الثلاثى: عبد النور، وحبيب، وفهيم، والبابا شنودة الثالث، امتد لثلاث ساعات وعشرين دقيقة. جلسوا معه على الأرض، فى الحقول، بعد أن اقتطفوا البرتقال.

نوهت الورقة أن مسعى المجموعة تم بعد أخذ تصاريح من جهات سيادية، والتى أبدت اندهاشها من تشكيل الوفد المفاوض وتنوعه، وأنهم سيقابلون وزير الداخلية حتى يحيطوه علمًا بما تم، لا سيما إذا كانت الزيارة إيجابية.

كان مدخل المجموعة فى الحوار كما تؤكد الورقة فكرتين: الأولى: «أنت دخلت التاريخ ياسيدنا، والتاريخ يسجل الآن كيف ستعمل على إنقاذ الكنيسة وتساهم فى إنقاذ البلد». والثانية: «المخطط الصهيونى وعلاقته المباشرة بالموقف وسمعة البابا».

---

(١) وثيقة رقم (١١) تقرير موجز عن المفاوضات.

وقد توصل المفاوضون مع البابا إلى ما يلى.. «استنكار المخطط الإسرائيلى من الكنائس فى مصر خلال اجتماع يحضره رؤساء الكنيسة برئاسة البابا شنودة». مع تحرك وفد من الرياسات الدينية إلى رئاسة الجمهورية، وتأكيد أن الكنائس تضع يدها مع الرئيس للمواجهة فى درء هذا المخطط. أن يجتمع قداسته مع المجمع المقدس لتأسيس لجنة مكونة من مطارنة، وكهنة، وعلمانيين (١٣ عضوًا) من الذين لهم دراية بالأمور العامة، لتعاون البابا فى الشئون العامة، بشرط أن المجمع يقر المبدأ ولا يختار الأشخاص..«تُعرض الاسماء على الحكومة حتى يتم تعيين من لا تعترض الدولة عليهم».. بهدف «أن تسود حسن النية بين الدولة والكنيسة، ومن أجل إراحة النفوس، وعدم وجود ما قد يثير مستقبلًا».. تشير الورقة أن تلك هى كلمات البابا نفسه.. الذى أبدى موافقة على التشاور حول عمل اللجنة.

كما أشارت الورقة إلى تعيين أربعة من الأساقفة لأقباط المهجر «وفى حالة أساقفة المهجر تعرض أسماء المرشحين على الحكومة قبل انعقاد المجمع المقدس، بحيث لا يعين للمهجر أسقف تبدى الحكومة عدم ارتياحها لاختياره». وتم التوافق على ذلك بحيث يصدر قرار جمهورى بالموافقة على قرارات المجمع المقدس من حيث إنشاء اللجنة وتعيين أساقفة المهجر «ويتضمن هذا القرار الجمهورى بالطبع ـ وكنتيجة له ـ إلغاء قرار ٥ سبتمبر ١٩٨١م».

أما فيما يتعلق بأقباط المهجر، فقد أوضحت الورقة أن قداسته يرحب بأن تقوم مجموعة متخصصة ويكون هو من ضمنها لتنفيذ مخطط.. «يرمى إلى مكافحة الأفكار الخاطئة التى تنشرها بعض جمعيات الأقباط فى المهجر، وإلى بناء الثقة بين المسلمين والمسيحيين من ناحية، وتجاه القائمين على شئون الدولة من ناحية أخرى».

«وإن كان بعد كل ذلك، هناك حرج للدولة فى الظروف الحالية من خروج البابا من الدير، فهو مستعد لأن يقيم فيه و يباشر مهامه منه كمقر مؤقت للبطريركية» وشددت الورقة على عودة البابا للتشاور مع كافة المسئولين عن الكنائس الكاثوليكية، والإنجيلية، فيما يتعلق بتصريف الأمور العامة والخاصة بالمسيحيين.

وتجزم الورقة.. «الخلاصة: البابا غير من موقفه، مدركًا لخطورة الموقف من جوانب مختلفة، وهو مستعد الآن لقبول حلول ما كان ليقبلها فى الماضى»..

إلى بيت مريت ثانية

ثم اجتمعت المجموعة فى نفس اليوم الإثنين ٣٠ نوفمبر فى منزل مريت غالى، وچورچ باوى، ويوحنا الراهب لمناقشة نتائج التفاوض، كما تمت استشارة نيافة الأنبا أثناسيوس.. وانتهت اللجنة إلى الآتى لعرضه على وزير الداخلية فى أول ديسمبر من نفس العام:ـ

ـ «إن تم تنفيذ المقترحات أعلاه دون إجراء آخر قبل ذلك، فسيظن كثيرون (البابا وبعض المطارنة وبعض أقباط المهجر) أن البابا انتصر على الحكومة بفضل صموده والضغوط المختلفة التى تمارس على الحكومة. كما أنه ليس هناك ضمانات كافية تجعلنا نطمئن أن البابا لن يغير سياسته بعد عام أو بضعة أشهر».

ـ «لذلك، ينبغى أن يتخذ آباء المجمع المقدس موقفًا واضحًا قبل البدء فى تنفيذ الاقتراحات السابقة ـ إن وافقت الحكومة ـ والاقتراح يتلخص فى أن يستدعى وزير الداخلية بعض المطارنة المتشددين بالإضافة إلى نيافة الأنبا أثناسيوس، والأنبا يؤانس (سكرتير المجمع المقدس) عضوى اللجنة البابوية. والمطارنة المقترح استدعاؤهم هم أصحاب النيافة: الأنبا دوماديوس (الجيزة)، والأنبا باكوبوس (الزقازيق)، والأنبا أرسانيوس (المنيا)، الأنبا أغاثون (الإسماعيلية)، الأنبا فيلبس (المنصورة) أو استدعاء بعضهم».

«كما نقترح أن يوجه لهم سيادة وزير الداخلية كلامًا حازمًا فيما يتعلق بالمواقف السابقة التى اتخذها بعض أعضاء المجمع المقدس وبعض أقباط المهجر، الأمر الذى لا يشجع الحكومة إطلاقًا على الاستماع إلى مساعى الخير التى يقوم بها بعض المسئولين المسيحيين بإخلاص وجدية».

التوقف عن ترويج الإشاعات التى لا تمت إلى الحقيقة بصلة[1]

«واقترحت المجموعة أن تطلب من وزير الداخلية: أن يقترح سيادة الوزير على الموجودين،

---

(١) اتبعت الكنيسة الكاثوليكية أسلوب حرب الإشاعات على من تراه عقبة فى مخططاتها منذ مطلع عصر الإصلاح، أى البروتستانتية، حتى إن مصطلح پروپاجندا نشأ من ذلك الأسلوب. وجاء فى موسوعة بريتانيكا تحت عنوان «Propaganda»: التلاعب بالمعلومات للتأثير على الرأى العام، وجاء المصطلح من Congregatio de Propaganda Fide ويعنى ذلك: جماعة نشر الإيمان، وهى منظمة تبشيرية أسسها البابا فى ١٦٢٢. تبرز الپروپاجندا المعلومات التى تعزز أهدافها، وتُخفى أو تستبعد المخالفة. ويمكن استخدام بيانات تؤدى للفهم الخاطئ، أو حتى الأكاذيب لتحقيق الهدف المنشود. بريتانيكا الموجزة، طبعة ٢٠٠٦.

ISBN:10: 1-59339-293-1

ISBN:10: 978-1-59339-293-2

وأضاف پول چونسون فى كتابه: تاريخ المسيحية: كان الباباوات بأنفسهم يستخدمون ذلك السلاح ـ صفحة ١٩٩ ـ ٢٠٠

ISBN: 0-684-81503

وخاصة الأنبا أثناسيوس، إعداد بيان يوقع عليه جميع آباء المجمع المقدس فى أقرب فرصة بشجب الخط الذى كان يتبعه البعض، وهو الانحراف غير المقبول الذى حدث فى الداخل والخارج، بما فى ذلك ترويج إشاعات لا تمت إلى الحقيقة بصلة. كما ينبغى أن يتضمن البيان إحالة إلى قرار ٥سبتمبر ١٩٨١م، تشير إلى فهم أسبابه وتقدير أعضاء المجمع المقدس كلهم إلى ظروف البلاد»[1].

«بعد صدور البيان، تقوم لجنة مؤقتة بدراسة كيفية تنفيذ الحلول التى سيتفق عليها، وينضم إليها رسميًا ممثل أو اثنان من الحكومة، وهذه اللجنة مكونة من الآتى ذكرهم مع حفظ الألقاب:ـ

من الكنيسة القبطية الأرثوذكسية: الأنبا أثناسيوس، والأنبا يؤانس، والأنبا باخوميوس (وهم من اللجنة البابوية) والأنبا دوماديوس، ومريت غالى، وأمين فخرى عبد النور، وچورچ بباوى، ويوحنا الراهب، وكمال هنرى أبادير، وإدوار ميخائيل، من الكنيسة الإنجيلية: القس صموئيل حبيب. من الكنيسة الكاثوليكية: أمين فهيم. خبير: وليم سليمان».

أمين فهيم يتكلم

كنت قد نشرت فى جريدة الشروق عدة حلقات عن بعض المفاوضات التى دارت فى الكواليس بين نخبة من القيادات المدنية السياسية القبطية والبابا شنودة فى دير الأنبا بيشوى المكان الذى حدد فيه إقامة البابا. كانت الأوراق فى حوزة عدة أفراد بعضهم انتقل إلى دار البقاء وبعضهم ما زال حيًا. الأفراد هم الأستاذة: مريت غالى، وأمين فهيم، وأمين فخرى عبد النور، وچورچ حبيب بباوى، والقس صموئيل حبيب. اندهش الأستاذ أمين من نشرى لتلك الحلقات وحصولى على تلك الأوراق ولم يكن هناك سابق معرفة بينى وبينه، كان هذا عبر اتصال تليفونى .كان من رأيه أن ما نشر بحسب تعبيره كان تقريبًا نقل مسطرة من تقارير «كنت كتبتها من زمن بعيد، وأسلوب العرض فيها موضوعى، وواضح أن من كتب لا يريد النقد، بل يريد أن يسجل تاريخ فترة عصيبة».

سألنى الأستاذ أمين عن مصدر هذه الوثائق وبالطبع لم أجب لأسباب تخص التقاليد الصحفية، واحترم هو تلك الرغبة لأسباب تخص تاريخه المهنى؛ حيث سبق عمله فى المحاماة

(١) راجع الوثيقة السابقة.

أن عمل فى الصحافة، ومن ثم فهو يقدر حساسية الإفصاح عن المصدر لا سيما أنه ليس ممن بقى حيًّا من أفراد المجموعة.

كان للأستاذ أمين تحفظ مهم على بعض المعلومات خصوصًا التى تخص لقائه بالنائب حسنى مبارك الرئيس فيما بعد؛ حيث كان من اللائق عدم ذكر تفاصيل ما قيل، وكان مما شدد عليه ضرورة إبراز هذا التحفظ بحسبان أن التعامل مع المؤسسات السيادية يجب أن يمتثل لبعض التقاليد.. وهو ما احترمه جدًّا وإن اختلفت معه. وقرر الأستاذ أمين أن يدلى بدلوه فى القضية وأن يضعها فى إطارها الصحيح التاريخى والواقعى أو بتعبيره «أنت نقلت صورة فوتوغرافية لموقف معين، وأنا سأرسم لك رسومًا متحركة ؛ كى أقول لك كيف بدأت؟ وماذا جرى فى الكواليس؟»..

هنا أترك للأستاذ أمين طرف القصة يرويها:

فى يوم ٢٢ أكتوبر سنة ١٩٨٢م، طلبت شخصية قيادية فى وزارة سيادية مقابلتى فى مكتبى بجمعية الصعيد للتربية والتنمية، هذا المسئول يعرفنى جيدًا، قال لى نريد منك خدمة؛ لأنك أنت فقط من تستطيع آداءها، أجبته: ماذا تريد؟ قال: الدولة تريد أن تنهى أزمة البابا وبقاءه فى الدير، ونبحث عن أسلوب يحفظ ماء الوجه للجميع ويغلق الموضوع ويخرج البابا شنودة.

قلت: ولماذا تأتى لرجل مثلى لا حول له ولا قوة؟ قال: لأنك أنت صديق البابا شنودة وهو يسمع لك، قلت: ومن أخبرك بأنه يسمع لى؟ قال: نحن نعرف أنكما صديقين، فابحث لك عن حل فى هذه المسألة. وأضاف على كل حال، فى مصر الكاردينال فرانس كوينك، كبير أساقفة النمسا جاء بعد ما عرض وساطته للسفير المصرى فى ڤيينا، جاء يحاول مقابلة البابا شنودة ليعرض وساطته لإخراج البابا من الدير، قلت: أنا أعرف الكاردينال كوينك جيدًا، قال: هو سيزور الدير فلو ذهبت معه، تستطيع الكلام مع البابا شنودة. بالصدفة البحتة جاءنى تليفون فى نفس اليوم لحضور غداء عمل فى سفارة الڤاتيكان مع الكاردينال كوينك.

بالطبع تلفت الوساطة الدولية الانتباه؛ لذا تساءلت: لماذا يعرض الكاردينال كوينك وساطته؟ فيجيب الأستاذ فهيم:

لأنه أسس هيئة حوار دينى بين الشرق والغرب مسيحى فى ڤيينا اسمه «پرو أورينت» يعنى للشرق، وكان يدعو إلى اجتماعات لاهوتية، وكان كوينك سعيدًا أن هناك شيئًا يربطه بالبابا شنودة. ذهبت إلى سفارة الڤاتيكان وتناولنا طعام الغداء معًا، وسافرنا فى اليوم التالى

إلى الدير مع الكاردينال كوينك، وكان مقررًا أن يتحدث الكاردينال والبابا شنودة من غير شهود فى الموضوع، أنا انتهزت فرصة وجودى وذهبت للبابا شنودة وكلمته، أخبرت سيدنا بقصة الشخصية السيادية وماذا تريد الدولة إيصاله.. قال لى سيدنا البطريرك: ماذا تستطيع عمله فى هذا الموضوع يا أمين؟ قلت له: أنا لا أستطيع العمل بمفردى، هل تسمح لى بآخرين يشاركوننى، قال لى: افعل ما تريد، أنت تعرف مدى حبى لك وثقتى فيك.أنا موافق، تركت الدير مسرورًا، ماذا أفعل؟ ذهبت وبدأت اتصالاتى بمن أعرفهم من القيادات القبطية الأرثوذكسية، واتصلت بصديقى صموئيل حبيب. تقابلنا سبعة عند مريت، من بينهم: الأنبا أثناسيوس من اللجنة الخماسية، وأمين فخرى عبد النور، وچورچ بباوى، وحنا الراهب، وصموئيل حبيب.

جلسنا مع بعض، وعندما ذهبت إلى الاجتماع عند مريت غالى، قلت لهم يا جماعة هناك مخطط، وكنت أقصد مشروع تقسيم مصر الذى أشار إليه الرئيس السادات، وكانت لدى وثائق تخص إسرائيل ورعايتها لمثل هذا المشروع، لم يكن لدى هؤلاء الأفراد علم، شرحت لهم أبعاد هذا المخطط من كتبه، ومن ترجمه، ومن عمله، فاقترحت أن يذهب وفد للبابا شنودة ونبدأ الحوار ـ نعلمه بحقيقة المخطط وأهمية أن يقوم بدوره.. يا سيدنا، هل تريد أن تنفذ المخطط الإسرائيلى!! ماذا نقترح، وما الوضع؟

ثم حددنا عدة نقاط تصلح أساسًا لتفاهمات بين البابا والكنيسة؛ ليخرج من الدير، وكتبنا سبع نقاط، وتم التوافق على أمين فخرى عبد النور، وصموئيل حبيب، وأمين فهيم؛ لأن معظم الحاضرين كانت علاقتهم بالبابا متوترة لأسباب متعددة، ذهبنا متأكدين تقريبًا أننا سنناقشه؛ لأننا نعرف أن البابا شنودة عنيد، ذهبنا هناك، واستقبلنا البابا بمنتهى الظرف، كان هادئًا جدًا، وكان متفقًا مع الشخصية القيادية فى الوزارة السيادية أنه بعد مقابلة البابا تتم مقابلة مع الوزير.

جلسنا مع البابا على الأرض تحت شجر البرتقال، قلت له: سيدنا هل تعرف إنك تنفذ المخطط الإسرائيلى لتجزئة مصر إلى كيت وكيت؟

قال لى: ماذا تقول يا مبارك؟ (عندما يخاطب أحدًا ويناديه يا مبارك يعنى أنه غاضب).

قلت له: يا سيدنا، أنت تعمل للتقسيم... قلت له الظاهر يقول هذا، وأنا أعرف أن الحقيقة غير ذلك، ولكن من يشهد؟ أنت تدافع عن حقوق المسيحيين بأسلوبك، ولكن الدولة تفهمك بالشكل الخاطئ، ثم يجب أن تلتفت للسياق من حولنا... الخطر والمؤمرات، يجب أن تأخذ

ذلك فى الحسبانٍ، وواضح أن أسلوبك مع السادات لم يُجْدِ... نريد الخلاص من هذا الموضوع كله، ولدينا حلٌ نعرضه عليك لو قبلته أن تلتزم به بما فى ذلك التنازل عن القضية المرفوعة لإلغاء القرار الجمهورى، سوف ننتهى من المواضيع وتخرج من الدير.

الشرط واحد اتنين تلاتة، ثلاث ساعات ونصف وهو يستمع، هادى جدًّا. لا تنس أنه له فترة طويلة فى الدير، وهو بابا، ليس مطرانًا، فهو رئيس كنيسة، وتم إلغاء القرار الجمهورى فى الاعتراف به، وهذه ضربة قوية لم تحدث فى مصر قبل ذلك، الوضع لم يكن تهريجًا، بل كان وضعًا فى غاية الخطورة. أنا كنت أشعر بأننى ألعب دورًا مهمًّا جدًّا جدًّا، دور مصرى مهم جدًّا. وبعد مناقشات قال: أنا موافق، قلت: سيدنا! نحن عندنا مقابلة مع وزير الداخلية، هل تسمح لنا أن ننقل إلى وزير الداخلية أن قداستك موافق على هذا وذاك، قال لى: نعم. كانت الأجواء إيجابية كنا نشعر أن الجو جميل، وكنت فى راحة نفسية، كان قلقى من البداية، وبعدها الأمور سارت سيرًا حميدًا، البابا يسمع، لا يرد على شىء، لا يدخل فى تفاصيل خرجنا سعداء.

ثانى يوم اجتمعنا عند مريت غالى، كتبت تقريرى، الذى سنقدمه للدولة .والتقينا فى مكتب الوزير «حسن أبو باشا» الذى استقبلنا، حيث لفت نظرى رجل قاعد على كرسى ظهره على الحيطة على الشمال. وحسن أبو باشا على مكتبه ناحية اليمين، فسألت عن هذه الشخصية، من هذا؟ قال: «واحد كان فايت».ولم أسترح، من هذا الوضع.

عرضت التفاصيل التى دارت فى الدير، وأنا أتكلم أرى حواجب حسن أبو باشا تطلع لفوق، وعينيه تبرق، قال لى: البابا شنودة يقبل كل هذا، فنظر للاثنين الآخرين قالوا له قَبِل، قال: ليس معقولًا، كيف؟ قلت: هذا ما حصل، قال: إذا كان الوضع هكذا يبقى لازم نعمل لكم مقابلة ثانية على مستوى عال آخر. شكرنا وخرجنا. واليوم وأنا أكلمك ما زلنا فى انتظار المقابلة مع هذه الشخصية السياسية فى المركز العالى، التى لم تتم.!!

هذا الكلام كان فى أول ديسمبر سنة ١٩٨٢م، احسب معى، خرج البابا شنودة فى ٤ يناير ١٩٨٥م، يعنى سنتين وشهر، بعد ما قبل كل هذه التنازلات فى إدارة الكنيسة، لكن لماذا أرسلوا له؟ من أرسلنى؟ من يتتفع مما حدث؟ لو كان المقصد أن البابا شنودة يخرج ويتنازل، فقد حدث! جلست أبحث وأسأل عن الشخص الذى كان جالسًا على الكرسى ظهره للحائط، هل كانت تريد الدولة معرفة درجة تنازلات البابا شنودة ويريدون بقاءه أكثر حتى يكسروا أجنحته، وحتى يطوعوه أكثر، كيف يمكن أن أصف هذا؟ أنا للآن لا أعرف، أنا أقول لك كلام خطير جدًّا. شعرت أنه تم اللعب بى. لكن دعنى أذكر لك تلك الواقعة يوم ٧ يناير عندما

طلع البابا شنودة، ذهبنا لنهنته. كان عنده هذه الشخصية السيادية التى طلبت منا المفاوضات، كان البابا يسلم على المهنئين وهو فى مكانه إلّا هذه الشخصية، فقد أصر البابا شنودة ترك كل الشخصيات الموجودة، والبطاركة، ونهض لتوصيله إلى الباب، الوحيد الذى قام البابا بتوصيله حتى الباب .

ملاحظات حول أزمة المادة الثانية

تبدو لحظة التعديلات الدستورية التى مرت بها مصر فيما بين ٢٠٠٦ و٢٠٠٧م، من اللحظات الكاشفة لما يختزن باطن الوطن من استقطاب وانقسام حاد حول الهوية والتعبير الدستورى والقانونى عن الدولة المصرية، اتجه الجدل فى كثير منه نحو المادة الثانية من الدستور.. وتدين الشخصية المعنوية «الدولة» لا يعنى أنها تصلى وتصوم، ولا تمثل وضعًا خاصًا لدين الأغلبية، وهو تقليد موجود فى الكثير من دول العالم بشرط أن يكون دين الأغلبية نفسه لديه القدرة على استيعاب الحقوق الأساسية لأتباع الديانات الأخرى، وهو الشرط المتحقق فى الفقه الإسلامى. وهنا نسترشد بما كتب الراحل وليم سليمان قلادة: «الإسلام لم يستبعد من المجتمع الذى يهيمن عليه تعدد الأديان من مكونات الشعب، هذا التسامح ليس خاتمة ولكن بداية»، ويضيف: «والتوجه إلى الإسلام الآن لا يكون باعتباره ماضيًا نتذكره، ولكن باعتباره واقعًا حيًا ومستقبليًا.. والدين هو الكفيل بأن يكمل ما فى النظام الوضعى من نقص يهدد حقوق الإنسان وكرامته.. لذا فالخاسر الحقيقى هو المجتمع الذى سيتحصن أكثر ويتترس بتلك القيم المهددة ويحولها من آليات النهضة والحوار إلى آلية الدفاع والهجوم وترسبات فى الذاكرة تنتظر فرصة من أجل الانقضاض». والسياق القادم يحاول أن يقدم قراءة وملاحظات حول سياق الحوار حول تعديلات المادة الثانية.

١ ـ أول تلك الملاحظات هو السياق..

أ ـ حيث جاء الحوار حول المادة الثانية داخل أجواء ملتبسة محملة بمظاهر اجتماعية وسياسية معيقة لانسيابية الحوار، وحائلة دون إنضاج أفكار توافقية بين الفرقاء، كالتى أنتجت فى سياقات تاريخية سابقة، سواء إبان الحركة الوطنية مع دستور ٢٣، والكفاح المشترك ضد المستعمر، أو التعديلات الدستورية التى جاءت فى لحظات دستورية وسياسية لها توافقها الخاص مع حقبة المشروع الناصرى بحسبانه وريث الحركة الوطنية طوعًا أو كرهًا، والذى جدد النضال المشترك ـ كلمة السر ـ لكن ضد الفقر والبطالة، ولإنجاز العدالة الاجتماعية وتحقيق الاستقلال

ومواجهة العدوان، ومحاولة خلقه لأوضاع توافقية صنعت داخل بيروقراطيتها السياسية والاجتماعية بل الدينية، بحسبان تلك الكيانات جزءًا من مشروعها العام، وتم توظيفها فى إطار وداخل هذا المشروع النضالى العام؛ حيث تواجه الكنسية الاستعمار كما كتب الراحل وليم سليمان قلادة، والمسيحية تؤسس للاشتراكية مثل الإسلام كما كتب الأب متَّى المسكين، وسيد قطب. هذا التحول تم إنجازه فى حركة المجتمع، وتم استيعابه فى حركة النص التشريعى، ولم تنشأ إشكالات تذكر حول الملف القبطى أو المواطنة أو التوجهات الإسلامية الدستورية أو أى ملمح دينى فى المجال العام، سواء كان هذا قبل الثورة أو بعدها، والكثير من الأقباط الذين عايشوا تلك الفترات لم يبدوا ممانعة ضد وجود تيار دينى فى المجال العام، فضلًا عن حالة التقنين.

ب ـ وحاليًّا السياق مختلف، والهوة عميقة: فثوابت الجماعة الوطنية المصرية تتعرض لعملية تكسير، ولا يوجد استقرار على مسلمات لا حالية ولا تاريخية؛ حيث جاءت التعديلات فى مرحلة سيولة اجتماعية وسياسية، وتأزم فى العلاقات بين المسلمين والمسيحيين، عقب مجموعة من المواقف المشحونة مرت على المشهد المصرى، حوادث عنف فى الصعيد، وقضية وفاء قسطنطين، وغيرها من القضايا التى شهدت جدلًا وصخبًا شديدًا.

ت ـ يمكن رصد سياق التحول فى العلاقات الإسلامية المسيحية بعد موت عبد الناصر وهزيمة ٦٧، وتخلخل صيغ التحالفات الجامعة بين المسلمين والمسيحيين؛ حيث تغيرت القاعدة الاجتماعية، وتبدلت تركيبة القيادة داخل الكنيسة؛ حيث توحد الشعب مع كنيسته ووجهوا إليها غريزة الاحتماء والأمان، لتصبح هى خط الدفاع لاعتبارات معقدة بعضها داخلى وبعضها خارجى، صاحب هذه التغيرات الهيكلية تغير مناخى عام حيث صار الدين هو الملاذ الوحيد للمصريين الذين حولوا أنظارهم تجاه القيادات الدينية الجديدة من أجل أن تمارس استحقاقات المرحلة، من الطرفين الإسلامى والمسيحى.

بالتالى، عودة الأقباط إلى الكنيسة هو خيار خاص من خيار أعم اتخذته الجماعة المصرية للبحث عن هويتها من داخل الدين، برأى الكثير من الباحثين، بعد الهزيمة التى لحقت بمشروعها القومى، وهذا هو السياق الذى جرت وتجرى عليه العمليات منذ أكثر من ثلاثين عامًا.

ث ـ وعندما وصلنا إلى لحظة التغييرات الدستورية التى تقررت كان نصف الحقيقة غائبًا عن المشهد الرسمى، ونقصد بذلك القوى الإسلامية وبعض القوى القومية، مع تصعيد قوى

لقوى غير معبرة عن ثقل وأوزان اجتماعية وسياسية، وفى مثل هذه الظروف لا يصح أن تتحرك التعديلات؛ لأنه فى حالة افتقاد بلورة مناسبة لقوى المجتمع الحقيقية ـ خاصة فى اللحظة الدستورية ـ يصبح المجال مفتوحًا لنمو قوى غير معبرة عن أوزان القوة داخل الكيانات الاجتماعية، وتشارك فى الحوار العام، مثل أصوات بعض أقباط المهجر ومؤتمراتهم؛ ولأنها ليست ذا ثقل فغالبًا ما تكون رؤاها غير مسئولة أو أحادية أو متطرفة، فعدم البلورة والتحديد وإفساح المجال لجميع القوى الموجودة بالتفتح مؤذن بفشل التوافقات التى هى وليدة علاقات التوازن بين القوى والجماعات الفرعية المكونة للجماعة السياسية الأم. وفى ظل هذا التخبط السياسى تحركت إرادة التعديل، فكان طبيعيًّا أن يتم النقاش الصاخب فيما لم يطرح للتعديل ونقاش أقل فيما طرح للتعديل.

جـ ـ فى سياق التعديلات، تم ربط الحديث عن المادة الثانية بإشكالية حضور الحركات الإسلامية فى المجال العام، وجاءت المادة الخامسة المقترحة والتى تنص على حظر مباشرة أى نشاط سياسى أو حزبى أو قيام الأحزاب على أساس الدين أو الجنس أو الأصل، لتنفى التعارض المثار من قبل بعض الاتجاهات العلمانية، وبعض الأقباط، والتى ترى أن المادة الثانية تمثل إسنادًا للتيارات الإسلامية فى المجال السياسى، ورغم التعارض الحقيقى بين المادتين، إضافة إلى تعارضها مع المادة الأربعين من الدستور التى تنص على مساواة المواطنين فى الحقوق والواجبات وعدم التمييز بينهم بسبب الجنس أو اللغة أو الدين أو العقيدة، تم إقرارها.

وفى هذا السياق طرح برنامج الإخوان؛ حيث استفاد النظام السياسى من لحظة الانقسام، والقراءة القلقة من صعودهم بوصفه مهددًا للوجود القبطى، وظهرت القبطية تجاه الإسلامية كتناقض رئيسى، وطرحت فكرة إلغاء المرجعية الدينية كما فى المادة الخامسة، بحسبانه الإجراء الحامى للمسيحيين المصريين، وهنا التقت إرادة بعض الجماعة القبطية وصفواتها مع هذا التوجه. لكن من المهم هنا أن نفهم أن القضية لدى الأقباط تتعدى فكرة البرنامج الإخوانى ومدى رحابته من عدمه إلى فكرة القبول ذاتها بوجود تلك الحركات، والمسألة الإسلامية مطروقة لدى أغلب الجماعة القبطية بإطلاق دون تفريق أو تمعن فى التفاصيل ودون اعتبار أنها جزء من البنيان الوطنى يجب استيعابه ودمجه فى إطار التوافق العام.ويعتبرهم البعض أنهم سبب رد الفعل الانعزالى عند بعض المسيحيين، وبالتالى كان طرح البرنامج الإخوانى فى هذا السياق محفزًا لكشف حقيقة الوعى المشكل حاليًا داخل الكثير من الأقباط تجاه الموقف من الأسلمة نصًا وحركة، خصوصًا أن برنامج الإخوان فى تناولاته للولايات العامة ورئاسة الدولة هبط

سقفها عن سقف الاجتهاد الأعلى، وهو ما ووجه بانتقادات ملحوظة، لا سيما من شخصيات ومؤسسات إسلامية.

٢ - ثانى تلك الملاحظات إدارة الحوار

أ - حيث طرح مبدأ المواطنة فى مواجهة المادة الثانية، والإسلام فى مواجهة المسيحية، وتم الاستقطاب، ودار الجدل حول مرجعيتين إحداهما: الشريعة الإسلامية؛ مصدر التشريع. والثانية: مرجعية المواطنة، كمبدأ تشريعى وسياسى.

واصطفت القوى فى الجانبين، نخبًا علمانية وليبرالية ويسارية، وقوى إسلامية وبعض القوى القومية وقطاعات واسعة من المصريين وبعض رموز محافظة للدولة المصرية، بخلاف أصوات المؤسسة الدينية.

ب - كان هدف التمسك بمبدأ المواطنة فى مواجهة الشريعة إقرار نزاع بينها وبين قيم العدل والمساواة المستمدة من الفقه الإسلامى، والزعم بأن مبدأ المساواة بين المواطنين يجب أن يستقى من الفكر الوضعى المنفصل عن الدين، وهكذا كان النقاش فى شكله الجزئى، أما فى إطاره الكلى فهو حالة «نزاع أهلى» حول هوية الجماعة وتعريفها وتاريخها، ووعيها بذاتها.

وجدل المرجعيات فى حقيقته لم يكن بين إسلام ومسيحية، بل جدل يقوم بين المرجعية الإسلامية والمرجعية الوضعية العلمانية المنكرة لعنصر الدين فى بناء نظم الحياة والمجتمع، بحسب الأستاذ طارق البشرى.

ت - وصلت المحاججة إلى نصوص ووثائق الدولة المصرية الدستورية التاريخية؛ حيث مس الجدل والصخب دين الدولة، وهذا أول مرة يحدث فى تاريخ الدولة المصرية، ويمثل تحولًا داخل إطار الطلبات القبطية التى كانت تتحرك من أجل الاندماج فى إطار المنظومة العامة وتوسيع دائرة الحقوق وتحقيق المساواة والمشاركة بعيدًا عن المواجهات الدينية.

ومع تصاعد الجدل، زاد الانقسام حول قضية الدولة والدين حدة وخطرًا فى آن معًا، بوصف الدكتور الليبرالى وحيد عبد المجيد والذى أضاف: «لم يتعرض النص الدستورى الذى يحدد دين الدولة المصرية إلى نقد يُعتد به على مدى أكثر من ٨٠ عامًا، ناهيك عن أن يصبح جزءًا من الانقسام حول قضية الدولة والدين». ولم يعد يعرف ما هو الثابت وما هو المتغير داخل التوافق العام.

ث ـ وبهذا تحول الحوار الدستورى من لحظة اكتشاف للذات ومكوناتها المركبة وقيمها المرجعية التى هى رصيد الشرعية إلى لحظة تحارب واصطفاف دينى؛ حيث رأى بعض من الجمهرة المسيحية المصرية فى هذا الاصطفاف فرصة فى مناصرة اتجاه سياسى على آخر وهو أمر غير مسبوق، يصف الكاتب الليبرالى كمال غبريال تلك اللحظات بقوله: «رائع فى موقف المثقفين والمفكرين المستنيرين من المسلمين، أن يبرزوا فى مقاربتهم لهذه المادة ما يترتب عليها من تمييز ضد الأقباط وسائر غير المسلمين من المواطنين، وهو ما شجع العديد من مفكرى ومثقفى الأقباط على التصدى أيضًا لذات الموضوع بذات الوضوح والصراحة، وإن كان العديد من الرموز الذين اختارهم النظام الحاكم لتمثيل الأقباط، ظلوا يراوحون مكانهم الذى اعتادوه».

٣ ـ لغة الحوار

أ ـ فى مجملها كانت خير معبّر عن هذه الحالة الاستقطابية التى سادت أثناء التغييرات، واتسمت بالخشونة اللفظية، والسجالية، والتعبوية، والأحكام القيمية «إرهاب»، «تطرف»، «ظلام»، والعنصرية «الغزو العربى»، و«ثقافة الصحراء»، و«الوهابية الإرهابية»، بخلاف أوصاف أخرى شاعت من بعض الأطراف الإسلامية، وحوارات مبسطة، حول تدين الشخصية المعنوية كالدولة وتدين الفرد، والعلمانية والمدنية، بل الربط السلبى بين المادة الثانية وحوداث خطف البنات، وعدم بناء الكنائس، وقائمة المطالب والقضايا التى تمس الشأن القبطى، والطريف أنه تم إلحاق الفكر القومى والموقف من العروبة فى منتصف المعركة، وأن التخلف قرين العروبة والأسلمة، وهنا تجدر الإشارة إلى دور بعض الصحف الدينية المسيحية التى تصدر عن بعض الكنائس، والتى حاولت تجسير الفجوة بين تيار العزلة الداخلى، وبعض الأصوات المهجرية المتطرفة فى خطاب واحد مضاد موجه ضد الأسلمة بتعبير أحدهم.

وأيضًا لا ننسى الدور العكسى الذى لعبته بعض الصحافة الدينية الإسلامية أو الفضائيات والتى رأت فى ذلك مبررًا لشن حرب دينية.

للأسف، أخذ الجمهور العادى البسيط الأمر فى شكله المباشر، وأن الأمر هو صراع دينى إسلامى مسيحى، خصوصًا أن بعض الأطراف لم يتمتع باللياقة الكاملة فى الحديث عن بعض الثوابت الإسلامية، وربما تصور البعض أن ثمة أجندة جديدة صعدت للسطح الاجتماعى عبر عنها بعض العوام بتعبير اختزالى وطائفى «الأقباط صوتهم علا».

من المهم الإشارة فى هذا الصدد إلى أن بعض المثقفين والناشطين المسيحيين اعتبروا أنه

من الخطر أن يرى الأقباط فى مسألة الشريعة بحسبانها مسألة قبطية فقط، وحسمت الكنيسة المصرية بذكاء موقفها؛ حيث أوقفت نقاش بعض رجال الدين عن الحديث فى مسألة الشريعة؛ لأنها ليست مطروحة للنقاش والتعديل.

ب ـ وكانت هناك مناقشات هادئة لبعض الاتجاهات المستقلة من الطرف المسيحى، والتى طرحت وجهة نظر مهمة قابلة للنقاش والحوار منطلقة من أرضية وطنية ترفض فكرة الأقلية وتتمسك بالنضال المشترك من أجل إنجاز حالة المواطنة الجامعة، وتبدى تفهمًا لوضع الدين والقيم داخل المجال العام، وللتحديات الخارجية، وجاءت بلغة جادة مسئولة ورصينة وتثبت أن داخل الجماعة عناصر إجادة وعمق.

وهى الورقة التى أنجزها مثقفون أقباط كان على رأسهم سمير مرقس وچورچ إسحاق وحنا جريس وسامح فوزى، وهى تعتبر من أهم الإنجازات المدنية القبطية التى تمت فى تلك القضية.

ثالثًا: نتائج واستشرافات

ـ الدولة المصرية البيروقراطية العتيدة استفادت من الاستقطابيين، فجمعت بين مبدأ المواطنة كما نصت أولًا فى التعديلات الدستورية ليستخدم لمنع وتقييد الأحزاب والحركات التى تتحرك سياسيًا من على أرضية مدنية دينية ـ كما يقول الباحث رفيق حبيب ـ وبقيت الشريعة ثانيًا تستخدم وتوظف عند الحاجة.. واستفادت أكثر بتوافق الصفوة القبطية لحصار المرجعية الدينية لضرب الحركات الإسلامية المدنية. والمادة الخامسة تضمن خلوًا من المنافس السياسى بعد رفض فكرة المرجعية الدينية.

ـ غياب التوافق العام ومحددات الأولويات عند الجماعة الوطنية، فلم يعد ثمة ثابت نجتمع عليه، وتلاشى الخيط بين الاحتجاج من أجل العزلة والاحتجاج من أجل الاندماج، ومن ثم بات الأمر ملزمًا لدراسة هذه التحولات والتغيرات التى طرأت على السطح.

ـ غياب النقد الذاتى داخل الجماعة القبطية، وهو أمر يستحق التوقف..

مفهومٌ خطورة القيام بتلك العملية الداخلية، ومفهوم التحريض على هيبة ومكانة بعض المقامات الدينية، ومفهوم أن تجريح مقام البابوية لن يفيد سوى تيارات العزلة، ومفهوم الأدوار التنويرية لبعض الشخصيات والمثقفين الذين ينزلون للشباب المسيحى، وكل هذه أدوار مقدرة ومهمة، وإن كان مطلوبًا من قبل القوى الحية والمستقلة إن فاتها النقد الذاتى

الصريح ألّا يفوتها وضع المؤسسة الدينية أمام مسئولياتها القومية والتاريخية والوطنية، والتأكيد على الثوابت الوطنية، خصوصًا أنه ما زال ثمة صوت معتبر داخل الاتجاه الدينى والمدنى يؤمن بتلك القيم.

ـ بات مهمًّا أن نجدد خطاب التعايش داخل إطار الجماعة الوطنية (إسلامًا وعروبة وقبطية وتيارات) فى سبيكة المصرية العامة، وبوصف تلك المكونات جزءًا منغرسًا وموزعًا بين تلك الأوزان والنسب، وبالتالى كل المكونات بما فيها الحركات الإسلامية تصبح جزءًا من المعيار والوزن والميزان، وهذه المراعاة هى حصن الأمان، وهذا هو القدر الذى يجب أن نؤمن به خيره وشره.

ج ـ سجال الدعوة والتبشير فى الخبرة المصرية

كان الشيخ الشعراوى فى خواطره قد وصل لسورة مريم، ركز حديثه عن تصور القرآن للمسيح، وأنه كلمة الله وعبده، وليس إلهًا. كان حديث الشيخ كتابيًّا من نصوص القرآن، ومع ذلك ثارت خواطر بعض الأقباط، باعتبار أن الجهر بالآيات الناقدة للتصورات المسيحية المعاصرة، من شأنها تكدير الصفو العام،حتى لو كان النقد نصيًّا كتابيًّا.

تجدد هذا الجدل مع كتابات الدكتور زغلول النجار وحديثه عن الكتاب المقدس، بالطبع نفس الكلام ينسحب على الوعظ المسيحى عند حديثه مثلًا عن اليهود؛ حيث تسمع دوى الكتاب المقدس، الناقد لليهود، وجريمة صلب المسيح، بحسبانها أسوأ جريمة فى التاريخ، فضلًا عن الحديث عن رفض أى نبى بعد عيسى ابن الله بحسب الإيمان المسيحى، ويسرف البعض فى رفض الآخر، ويسم الإسلام بالوثنية.

إذًا، النصوص المقدسة والكثير من شروحاتها لديها حمولاتها النقدية تجاه العقائد المخالفة، والتصورات المنشئة للعقائد بطبعها، تضع نفسها داخل يقين مغلق واق، يفترض فى نفسه كلية الصحة، وماعداها باطل، وهذا هو حديث الدين للدين، وتلك لغة رجال الدين وعلمائه، لغة مطلقات، فكيف نضبط حركة تلك اليقينيات أثناء تجاورها فى المجال العام المصرى؟

القانون المصرى يمنع التجاوز والسب، وفق تكييف قانون الازدراء، وهل يمتد التجاوز لمن يشرح نصه الدينى، لا سيما أن النصوص محملة بنقدها للعقائد، ونقلها وشرحها للأتباع

واجب دينى، والطرفان يرفضان تمشيط النصوص لترضية النفوس، والطرفان يريان أن لهما حقًا فى تثبيت الإيمان فى نفوس الأتباع، وكل طرف لايستغنى عن إقامة الحق الذى يراه.

خاصية الوزن الكبير

كما أن للمسلمين خاصية الوزن الكبير مما يجعل الصبغة العامة تصطبغ بهم، وبحكم أنه دين لايتجلى فى المؤسسات بل فى المجال العام، حبسه فى المسجد يخنقه، بعكس المسيحية لا تزدهر إلّا فى المؤسسة، مفرقة بين «الله» الذى يتجلى فى المؤسسة، «وقيصر» الذى يتجلى فى المجال العام؛ بسبب تلك الخاصية تصبح لغة المسلمين مشهودة ومرصودة، بعكس اللغة المسيحية المحمية بالأسوار والأسرار، والقداسة، ولعل خروج بعض رجال الدين المسيحيين فى الحديث على الفضائيات أو الصحف بالشكل غير اللائق عن المسلمين كان صدمة كبيرة للبعض؛ لأنه لا يعلم أن ثمة دراسات لاهوتية داخل المؤسسات الدينية عن الإسلام ولها مؤسسون ورواد لعل أشهرهم القمص إبراهيم لوقا، ويستمر هذا النهج فى اتجاه مجلة الكتيبة الطيبية، وبالتالى لم تعد كنيسة اليوم هى كنيسة الأمس، صارت الكلمة تخرج للعلن، والبشارة تعلن على الفضائيات وعلى الإنترنت.. وللأسف، تسبب علم مقارنة الأديان بشكله الساذج الذى يدرس فى الكليات اللاهوتية والأصولية، إلى إشاعة مزيج من التصورات الضعيفة والركيكة، التى تجعلنا نرثى لحال مردديها.. هنا من اللائق أن نتساءل عن حال هذا العلم داخل الأروقة الجامعية الإسلامية والمسيحية وغيرها.

والحديث الدينى داخل المجتمع المصرى، ليس دخيلًا، بل هو جزء مما هو موجود ومعاش، والدين ساطع بمؤسساته داخل المجال العام، فليس هناك شىء من الخارج، بل هو من الداخل ومندمج داخل القيم والثقافة والعلاقات الإنسانية، ولكن كل حديث دينى لايخلو من جدل فى الله وهو شديد المحال، وبالتالى عند تلاقى الجدل الدينى فى المجتمع، فليس كل لقاء مشرق، بل أحيانًا ما يتضمن نفيًا للغيرية، وإثباتًا لحصرية النعمة والخلاص والنجاة وأن كل طرف لديه رهاناته الجامعة المانعة «ولا شىء خارجه سوى الشر واللعنة والهاوية والعدم».. كما يقول الكاتب اللبنانى وجيه قنصوة. وهنا يتحول السجال الدينى إلى نوع من النزاع الاجتماعى والدينى، والسجال أداة من أدوات التعصب والتطرف والانتقام، ولا يمكن أن يكون دعوة للتفكير.

يقول القرآن عن اليهود والنصارى أهل الكتاب، ويأمر الشرع المسلمين بأن يعاملوهم

كأنفسهم، ولذلك سادت فى الفقه قاعدة: لهم ما لنا، وعليهم ما علينا. وأمر القرآن بألا يجادلهم المسلمون إلا بالتى هى أحسن.

ويصحح القرآن عقيدة أهل الكتاب، اليهود والمسيحيين، ويهديهم إلى عقيدتهم الأصلية الصحيحة بنفى ما استحدثه الأحبار والرهبان فيها، فيقول: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١]، ويقول ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾ [المائدة: ٧٣]، ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة:٧٢].

وفى المقابل، فالرأى التقليدى السائد فى اليهودية عن المسيح أنه نبى زائف جاء من سفاح، والمسيحية وثنية، وعن محمد أنه نبى زائف، وكتابه زائف وقرآنه زائف.

كذلك الرأى التقليدى السائد فى المسيحية عن محمد أنه نبى زائف، والإسلام دين زائف وثنى، والمسلمون على دين زائف (وثنى).

يقول الأستاذ البشرى: «الخطاب الحوارى بين أهل الأديان[1] لا يتعلق بالعقائد والمرجعيات العقدية، إنما يتعلق بآثار العقائد والمرجعيات الفكرية فى التصرفات الاجتماعية والسلوك البشرى وفى التعامل بين الأفراد والجماعات، وهذا فى ظنى هو المجال الذى أوصى الإسلام المسلمين بالنشاط فيه. وهناك أمثلة كثيرة توضح لنا كيف يكون التمييز والحسم فى مجال العقيدة وكيف يمكن التدخل والتخلل فى المجال الاجتماعى بين أهل العقائد المتباينة؛ لأن المجال العقدى يتعلق بالمطلقات والمجال الاجتماعى يتعلق بالنسبيات التى تحسب المقادير وتقبل التجزئة، وتقبل التعايش والمجاورة».

وبالنسبة للخبرة المصرية، فقد كان منطق التعايش لا السجال الدينى هو الأكثر سيادة، ومثلًا فى ثمانينيات القرن العشرين عندما كتب الراحل وليم سليمان قلادة عن الحوار بين الإسلام والمسيحية كان من رأيه أنه ليس حوارًا دينيًا فالمطلقات لا تتحاور، وسماه الدكتور العوا الحوار بين أهل الأديان، يقول الأستاذ طارق البشرى مرة أخرى : «الخطاب الحوارى لا يتعلق بالعقائد الدينية؛ لأن العقائد الدينية فى جوهرها ترتكز على المُطْلقات، وليس على النسبيات، وهى تقوم على اليقينيات وليس على الظنيات، والمطلق بموجب إطلاقه يكون غير

---

(١) انظر الوثيقة بقرار المجمع المقدس رقم (١).

قابل للتقسيم أو للاجتزاء، وهو إذا انجرح لا يبقى منه شىء، وهو إما موجود بتمامه وكماله أو غير موجود البتة. لذلك لا أتصور أن يكون ثمة تداخل بين مطلقات متباينة ومختلفة؛ لأن حدود المطلق هى من جوهره بحكم عدم القابلية للانجراح أو الاجتزاء. ومن ثم، فليس ثمة تدرج فى التمسك العقدى بالمطلق، إنما كل ما يمكن أن يوجد هو التجاور بين المطلقات مع القابلية للاحتمال والتقبل، وهذا ما يتعين التركيز عليه».

ولم تعرف مصر السجالات الدينية ذات الطابع العنيف والجماهيرى إلّا مع بعض الوافدين، خصوصًا من الشام، وتحمل المجال العام المصرى ضغوطًا دينية كبيرة، لكنه كان منضبطًا ورصينًا، مستوعبًا تلك الاختلافات متنصرًا للتعايش. ولكن وقعت بعض المساجلات أشهرها تجربة الإمام محمد عبده وكتاب «الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية»، وهو يتضمن خمس مقالات رد بها الإمام على فرح أنطون، ونشرتها مجلة المنار.

وهناك تجربة أحمد فارس الشدياق، وهو شامى أيضًا أسلم، وله كتاب فى نقد الأناجيل سماه: «مماحكات الأباطيل فى مناقضات الإنجيل». أيضًا الشيخ ميخائيل منصور الذى تنصر وقد كان رجل دين إسلامى صوفيًا، ولم تقبل الكنيسة الإنجيلية تعميده، فسافر لبابا الڤاتيكان بعد عمدته الكنيسة الكاثوليكية، والتقطت له صورة بالجبة والقفطان فى أواخر سنة ١٨٩٥م، وصار بعد ذلك من أنشط المبشرين فى مصر، ونشرت قصته بتقديم القس المبشر الدكتور زويمر الذى طالب فى كتابه الشهير: «الطريق إلى قلوب المسلمين» الاستعانة بسيرة ميخائيل من أجل خلخلة يقين المسلمين.. وللمزيد من تفاصيل القصة يرجع لكتاب الباحث هانى نسيرة وكتابته عن المتحولين.

كما أن تجربة المؤسسة الدينية المصرية التى نأت بنفسها عن الجدل الدينى العام، ولم تكن جزءًا فيها فى لحظة ما، وعندما كتب أمين الخولى عن «صلة الإسلام والمسيحية»، والتى قدم لها الإمام المراغى شيخ الأزهر الذى قال: إن البحث العلمى النزيه عن اتصال الأديان، وآثار ذلك الاتصال خطوة صالحة فى سبيل السلام العالمى، وكان الدكتور العوا قد أفتى بحرمة تداول أشرطة سودانية يتحدث فيها قساوسة سودانيون عن إسلامهم؛ حيث رأى أن ذلك يكدر الأمن الاجتماعى ولن يفيد مجتمعًا متعددًا متعايشًا مثل المجتمع المصرى.

كتب فهمى هويدى فى جريدة الأهرام فى عام ١٩٨٨م: اسمحوا لنا أن نسجل اعتراضًا صريحًا على ما يصدر من بعض الدعاة الإسلاميين من مقولات تمس الأقباط وتنال من عقائدهم، فمبلغ علمنا أن ذلك ليس من تعاليم الإسلام، ولا من أدبه. فضلًا عن أننا لا

نتصوره من مقتضى حسن الخطاب أو الغيرة على الدين.. وهى تجرح وجه الإسلام ذاته وتشوه مشروعه الحضارى الذى نزعم جادين بأنه قادر على صياغة حاضر الأمة ومستقبلها فى ظل تنوع مكوناتها الدينية والسياسية.

وأذكر تجربة فريق العربى للحوار الإسلامى المسيحى حيث رفض ـ لا سيما ـ مكونه المصرى تسرب خبرات أخرى مجاورة خاصة تهتم بالحوار العقائدى للخبرة المصرية أو خبرة الفريق، وأجمع الوفد المصرى باختلاف أطيافه السياسية والدينية على رفض هذه الخبرة، باعتبارها غير صالحة للمجتمع المصرى.

ضوابط التجاور

للأسف، تحولت تلك الخبرة إلى حالة سجال دينى ناتج عن تمدد التعصب والتفكك الاجتماعى حينًا، وناتج عن تمدد حالة الاحتجاج الدينى أحيانًا، وناتج أيضًا عن تمدد حالة المبارزة الدينية والسجال بين التبشير والدعوة، والمنافسة من أجل تحقيق انتصار عقائدى من كل طرف على الآخر، فى حالة تشبه المباراة الدينية.

بالتالى، يجب التصالح داخل المجال على لغة حوارية دينية داخل المجال العام المصرى، يجب أن تراعى فيه أولًا أننا شركاء فى وطن واحد يجب أن يستمر وطنًا مستقرًا، تمثل فيه الكلمة الدينية الفكرة السواء المشتركة الداعمة.النص المقدس هو مؤسس الديانات، وبالتالى لايجب أن تجرم نصوصه، ولا محاولات شرحه بطريقة علمية ومنهجية، ولكن فى نفس الوقت يجب ألّا يكون النص الكتابى أرضية لانطلاق التجريح، تحت شعار الشرح والتأويل..وإذا كان الدعاة والمبشرون مهمومين بهداية الآخرين، فيبدو أنه لا مجال أمامهم إلا توسعة مساحة التعايش أو ميدان السبق نحو الخدمة والقدوة، وليس التناطح فى الفروقات العقائدية فى المجال العام. يجب أن تقوم المؤسسات الدينية بواجبها فى رعاية التوافق..إنه امتحان صعب بحسب مصطفى بوهندى: ينبغى للمسيحيين والمسلمين أن يجتازوه ليقيموا ما أنزل الله فى إنجيلهم وقرآنهم: إنجيل المحبة وقرآن الرحمة، ويقوموا بما أوجب الله عليهم تجاه الناس، بغض النظر عن سلوك أولئك الناس تجاههم، وإلّا فأين هى «التى هى أحسن» إن لم تكن «السيئة» من المخالف، كما يقول القرآن، وأى فضل لكم إن سلمتم على إخوانكم فقط، وأى أجر لكم إن أحببتم الذين يحبونكم فقط، كما يقول الإنجيل، وبذلك فقط تزول العداوة وينتشر الولاء الحميمى بين المختلفين.

د ـ الرياضة والتعصب

شهدت نقابة الصحفيين مناقشة حامية.. حول مؤتمر ضد التميز كان مقررًا عقده داخل النقابة، لجمعية حقوقية معنية بمتابعة هذا الملف، وبرأيي إذا سئلت: هل يعقد أم لا؟ سأجيب بكل قوة: يعقد يعقد،لسبب بسيط، وهو أنه ليس بهذا الأسلوب نواجه المختلفين معنا. أعرف بعض من تصدى بالمنع لهذا المؤتمر، وبعضهم يحتل عندى قدرًا من الاحترام لكنى أخالفهم جميعًا فى التعبير عن رفضهم،حتى لو كان الممنوع ممن نختلف معهم عقائديًا أو سياسيًا إلى أقصى درجات الخلاف؛ حيث لا يحول الخلاف والتغاير بين الناس وحقوقهم الإنسانية والاجتماعية والقانونية، خصوصًا حق الإعلان عن الذات «أنا .. أنا» وهو حق مصون حتى للحيوان فى الغابة، وكل الأمور قابلة للبحث والمناقشة طالما تحت سقف الدولة ـ بالمفهوم الواسع ـ ومظلتها القانونية.

وقدر المسلمين التعايش بين الديانات والأفكار، وهو قدر نحمد الله عليه؛ حيث تهيأت للعقيدة التوحيدية الأسباب المنهجية والتاريخية لاستيعاب هذا التعدد القديم والمتجدد وتنظيمه ولو كانوا من عبَّاد النار، وقد تعامل الفقهاء معهم بوصفهم أهل كتاب. والقرآن فَرَّق بين المستويين: الجدل اللاهوتى المقارن بين المتخصصين، وكلمة السواء التعاقدية الاجتماعية بين الفرقاء، وحذر المثقف القديم من الخلط بين المستويين بحسب الإمام الغزالى الذى سطر كتابًا عن «إلجام العوام عن علم الكلام».

وأذكِّر الجميع أن المصادرة تلاحق الجميع، وأن عباءة المقتدر بالله والحجاج قابلة للامتلاء بأى «حشوة»، والمبررات جاهزة، فقاموس الحجب لدينا مزدهر، وواقع الحرية شحيح.

والإقرار بالمبدأ لايعفى السيد النقيب تحرى القواعد المؤسسية فى مناقشة إقامة مثل هذه المؤتمرات، وأن تكون وفق قواعد وتدابير التوافق النقابى واللائحى بوصف نقيب الصحفيين معبرًا عن الإجماع العام، لا سيما أنه نفسه استفاض فى إثارة هذه النقطة فى برنامجه الانتخابى، وللأسف كان هو نفسه أول من وقع فى المحظور.

من جانب آخر، أحب الإشارة إلى أن جدلى عن حق الإفصاح عن الذات لا يمنع من المناقشة، وقد دعيت لمناقشة محاور المؤتمر وناقشت وأبديت رأيى، ووجدت أن الكثير منه مفتعل ويحتاج لأن يحال إلى مشروعات بحثية ميدانية بدلًا من التقليب فى شكايات هنا وهناك، فمن الخطورة أن تتجاوز القضية الحقوقية عتبة البحث المدرسى الرصين وأن يحتل الناشطون أطباء وصيادلة وتجار مكان الباحثين والتعرض لقضايا شائكة بحثًا ونتائج وتوصيات دون تعمق.

واعترضت على إعادة البناء من الصفر فى شأن التعايش بين المسلمين والأقباط وهى عادة ذميمة تهدر جهودًا علمية وحوارية مورست من قبل أفاضل وطنيين من المسلمين والمسيحيين، بل وتكرار نماذج من العناوين البحثية قيلت عشرات المرات عن المواطنة والتعليم والقانون. من المهم أن نكون معنيين بالتراكم لا فقط بالإغاظة السياسية. كما انتقدت منطق الالتفاف على خبرة المعايشة داخل الجماعة الوطنية القائمة على الاندماج، ومحاربة «التمييز السلبى» بمقولة «التمييز الإيجابى»(*) وتثبيت نسبة ثابتة للمسيحيين فى كل وظيفة، بل وفى الكورة. هذه الفكرة يقترح تعميمها بعض من المشاركين فى المؤتمر فى كافة الوظائف.. وأن تكون الطائفية قوام الدولة والإدارة والفن والرياضة بدلًا من التركيز على تطبيق معايير الكفاءة والأهلية.. المطالبة بأكثر من المساواة أمر محير، وتحول فى منطق المطلبية القبطية.

إن أعضاء المنظمة كانوا ـ حتى فى مؤتمرهم ـ استبعاديين، فباعتباره مؤتمرًا يمس الشأن العام يجب أن يحرص على حضور مكونات هذا الشأن لا سيما الأوزان الكبرى، وأقصد هنا التيار الإسلامى وغيره من التيارات؛ حيث تم دعوة أطرافٍ معينةٍ للحديث.. حيث يتحدث مجدى خليل مع عادل الجندى والاثنان يحدثان رفعت السعيد ولًا شىء، قاموسٌ ينتعش بكلمات جوفاء وواقعٌ يخسر فرصًا حقيقية فى الفهم والتقارب.الأكثر طرافة، أن بعض هؤلاء مارس نفس الدور الذى يمارسه بعض المتعصبين المسلمين، وكتب أحدهم ذات مرة أن مصر محتلة منذ ألف سنة من عرب أجلاف جاءوا وأحالوا مصر من واحة غناء إلى بادية...

ورقة جورج

ورقة چورچ رياض وهى كانت من الأوراق التى نوقشت فى المؤتمر وكانت حول موضوع غريب وهو «التمييز الدينى فى الرياضة ضد المسيحيين»، وتساءل تساؤلًا افتراضيًّا: هل يعانى الأقباط من أى تمييز أو استبعاد داخل الصالات والملاعب بسبب دينهم؟.. سؤال مهم تدعمه ملاحظة مثيرة، أنه لم يخرج فى تاريخ الكرة أبطال مسيحيون على المستوى المطلوب سوى أسماء معدودة، فى طليعتها بالطبع اللاعب الخلوق هانى رمزى.. وهو أمر يستحق الرثاء فعلًا..

«بعض مسئولى نادى الترسانة أكدوا لى أنه لا مكان لى فى النادى الأهلى بسبب ديانتى المسيحية، ولولا أنور سلامة لرحلت عن الفريق».. تلك إجابة النجم هانى رمزى فى معرض

(*) التمييز الإيجابى، قانون صدر فى الولايات المتحدة فى ستينيات القرن الماضى ليعوض الأمريكيين الأفارقة عما لحق بهم فى القرون الماضية من ظلمات الاسترقاق، حتى صاروا أصحاب أقل الدخول، وأدنى مستويات التعليم، مع أعلى نسبة من المساجين.

حديثه عن علاقته بأنور سلامة. ونقلها چورج فى ورقته.. ويستنتج منها أنه مورست على هانى ضغوط فى بداية مشواره الرياضى، وهو استنتاج خطير.. وربما يكون صحيحًا وهو مستهجن إن كان صحيحًا، لكن هل يصح بنفسه أن يكون دليلًا لتعميم نتيجة!!، للأسف وقع صديقنا چورج ضحية هذه التعميمات فى ورقته التى لا أعلم هل هى بحث؟ أم خاطرة أم شكوى؟.. ما معنى أن نأتى بحكاية أو حكايتين كما فعل چورج لننسج منها حكمًا عامًّا نطلقه.

ثم إن صديقنا چورج يرى مشكلة خطيرة فى أن يعلن سمير زاهر رئيس اتحاد الكرة أن سبب فوز منتخب الكرة صلاة الفجر والدعاء، فهذا برأيه يعد خلطًا بين الدين والرياضة.. فى حين ـ وفى ذات الورقة ـ يقول : إنه تعرف على نموذج لشاب مسيحى مضطهد كان يلعب فى فريق الكنيسة، وحصل مع فريقه على البطولة على مستوى الكنائس.. أليس هذا خلطًا بين الدين والرياضة؟

ببساطة يريد چورج ومعه كثير من المثقفين المسيحيين بإبعاد الدين عن الحياة العامة، وفى نفس الوقت هم ذاتهم يطالبون ببقاء الدين والتدين فى الحياة الخاصة داخل الكنيسة، وأن يهدى كأس البطولة إلى السادة الآباء الذين يقومون أحيانًا بتسليم دروع دورى الكنائس. أليس هذا تناقضًا!

ذكرت ورقة چورج أن اللاعب عمرو زكى قال إنه يهدى كأس بطولة أفريقيا إلى مسلمى مصر فقط، وهى مقولة طائفية وعنصرية، هنا أضم قلقى إلى قلق چورج وأذكِّر اللاعب أن المكافأة التى حصل عليها هى من جيوب المسلمين والمسيحيين وأن ناديه ليس مكتوبًا عليه يمتنع غير المسلمين.

حكايات مجهلة

الورقة فى مجملها قائمة على بعض الحكايات معظمها مجهل، وهى لا تشير لأى جهد فى تحرى الإثبات العلمى أو الميدانى للتأكد من صدق النتيجة، وأيضًا وقعت فى الخطأ الذى وقع فيه الكثير، وهى بحث مشكلات المسيحيين فى مصر بعيدًا عن مشاكل المصريين، وعدم ربط حلول مشاكل الأقباط بحلول مشاكل المصريين.

كما أن المنهج نفسه يحتاج إلى نظر.. هل إذا اختل عدد الأقباط فى مجال ما، فهل هذا مؤشر اضطهاد؟.. الفن مثلًا عدد المسيحيين المصريين فيه قليل ـ قبل وبعد الثورة ـ وأنا أقول المسيحيين المصريين ولا علة بالأجانب، وحاليًا لا يوجد إلا هانى رمزى وإدوارد يمثلان سينما

نظيفة مثل جيلها.. هل المناخ الفنى طارد للمسيحيين أيضًا؟.. نحتاج إلى تفسير دقيق يفهم منطق التفضيلات لدى الجماعة القبطية، وأيضًا التعاليم الدينية التى ما زالت تتحفظ فى بعض الكنائس على ممارسة التمثيل، وقصة سناء جميل نموذج مثالى.

هناك بعض الوظائف التى يقبل عليها الأقباط دون أخرى، وإذا كانت النسبة السكانية فى بعض الوظائف قليلة قياسًا بالنسبة للأقباط، فهناك وظائف أكثر من نسبتهم؛ حيث يقبل الكثير من الأقباط على الطب والصيدلة أكثر مثلًا من الهندسة وطب الأسنان؟، هناك أكيد تفضيلات يجب أن تدرس حتى نعرف لماذا مثلًا يقبل الكثير من الأقباط على تجارة الذهب وتجارة الزبالة أكثر من مهن أخرى؟، مؤشر العدد لا يكفى وحده، هناك وظائف تشهد رواجًا وأخرى لا تشهد، ويجب أن تخضع الأمور لدراسات متأنية، وهذا لا يمنع أن هناك صعوبات وبعض منعدمى الضمير يوظفون الدين للحيلولة دون البعض وحقوقهم.

- ٥ -

كتاب: الجيش الوطنى القبطى

تبدو الكتب الحركية التثقيفية ذات طبيعة واحدة فى أغلب صيغها فهى، ومن له خبرة بسيطة فى التثقيف الحركى الإسلامى، يكتشف بسهولة أن هذا الكتاب يقترب من تلك الكتب، فهو كتاب من أجل الحماسة الدينية، ومن أجل التعبئة والتجييش الدينى والشعائرى موجه للناشئة، كتبه رجل يشغله تمامًا تعميق الذاكرة لكن فى اتجاه واحد مضاد لوحدة الجماعة الوطنية المصرية وتكوينها التاريخى.

تحاول الكتب الحركية التاريخية أن تجعل من التاريخ مادة تثقيفية لدعم النشاط الحركى، من خلال منهجية «الإسقاط»، أو ما يسميه بعض المؤرخين بـ« مونتاج الماضى»؛ حيث تخطف من التاريخ بعض الأحداث التى يصلح توظيفها فى صراعات طائفية أو حزبية دون الاعتبار بأى قراءة موضوعية أو علمية تخص الحادثة المختطفة، وغالبًا كُتّاب هذا النوع من التاريخ هم من الوعاظ والحركيين والسياسيين الذين تفرض عليهم بعض الظروف الدفع بتلك المقولات التاريخية لبناء ذاكرة منفصلة، تدعم موقفًا راهنًا، ولهم موقف يريدون من التاريخ أن يدعمه. وكتابة التاريخ على هذا النحو لايقصد بها تقديم قاعدة معلومات، تعين القارئ على

سبر العمق التاريخي لاختياره السياسي، إنها هي أقرب إلى «دعوة للانضمام» للحركة السياسية المعنية. وكتب التاريخ هي عينها بطاقات الدعوة . أما الدعاة، فهم هؤلاء المؤرخون[1].

هذا كتاب يرى مؤلفه أنه كتبه بدافع الغيرة على مصر، كان يتمنى أن يستمر الاحتلال الفرنسي لمصر... لربما تغير وجه التاريخ!! يتحدث عن المعلم يعقوب.. أو الجنرال يعقوب، وهي شخصية مصرية تعاونت مع الاحتلال الفرنسي وكونت جيشًا من شباب الأقباط للمحاربة مع الجيش الفرنسي ضد الجماعة الوطنية ـ ثمة نزاع على وطنيته كما يرى المؤرخ الدكتور محمد عفيفي ـ وهو محروم بقرار من بطريرك الأقباط في عصره!.. وعند الجبرتي هو من أسافل الأقباط، كان في خدمة المماليك، ثم رشحه الأغا لخدمة الفرنسيين؛ ولأنه سبق له الخدمة في الصعيد على عهد المماليك، قام بخدمة الجنرال ديزيه ليطلعه على المخبآت، وكان أداته في التنكيل الذي نزل بالصعايدة: أقباط ومسلمين[2]. لكن القمص (متياس) مؤلف الكتاب، وكاهن كنيسة عزبة النخل وأحد نشطاء تيار العزلة القبطي، يرى أنه من المهم إلقاء الضوء على هذه الشخصية التي يعتبرها وطنية!!

تأمل الاسم.. اسم الكتاب «الجيش الوطني القبطي» ودلالاته الموحية، لا سيما أن هذا القمص هو رجل دين ويشرف على تنشئة رعاياه داخل الكنيسة، والمسّلمة الأساسية التي ينطلق منها المؤلف أن مصر ساعة الحملة الفرنسية لم تكن مصر التي يعرفها متياس أو يعقوب، بل هي مصر المماليك والعرب، والعثمانيين وكلهم من المسلمين الذين يعتبرهم متياس ضيوفًا كما صرح في روزاليوسف، وليسوا من الدم المصري، وبعد هذه الفتوى الاستحلالية لوطنية هؤلاء، انطلق قلمه يعبد الطريق، وجرى وراء أحداث المعلم يعقوب يعيد ترتيبها في زهو غريب، يستعرض بطولات هذا الجيش التاريخي ضد العرب والمماليك..هكذا يكتبها متياس.. والتأكيد أن ذلك الجيش آمن بفكرة استقلال مصر بمساعدة الدول العظمى.. لا الاستعمارية!.. وهنا يمد خيطًا بين الماضي والحاضر ودور بعض أقباط المهجر في الخارج.

الطريف أن الأب متياس لم يصدر لنا يعقوب بوصفه جنرالًا حارب مع الفرنسيين ضد المصريين، ولكن كأحد رواد النهضة... كحكيم وفيلسوف من دعاة التحديث، بل وجعله امتدادًا للطهطاوي!.

---

(١) حول كتابة التاريخ المصري د. أحمد عبد الله، بحث منشور ضمن فعاليات المركز القبطي للدراسات الاجتماعية، اللقاء الثقافي الثالث .

(٢) ودخلت الخيل الأزهر، محمد جلال كشك.

وبدأ المؤلف يحاول أن يوظف بعض كلمات المؤرخ «محمد شفيق غربال»، الذى حاول أن يتفهم بعض مواقف هذا الجنرال، ورسم صورة له تستند إلى قليل من الحقائق والكثير من الخيال.. رغم أن الأستاذ غربال نفسه أشار إلى أن الفرقة العسكرية اليعقوبية «كانت من أدوات تثبيت الاحتلال، وبأنه لولا هذا لما سمحت السلطات الفرنسية بإنشائها» ..الدكتور عفيفى أبرز المتخصصين فى تاريخ الكنيسة عبر عن حقيقة الموقف، فمن رأيه: «أن محمد شفيق غربال لم تكن أمامه كل الوثائق، هو ألف كتابه فى ثلاثينيات القرن الماضى، ومن أراد أن يعرف حقيقته فليرجع إلى كتاب أحمد الصاوى عن المعلم يعقوب، وسيعرف حقيقة الرجل».

وسيظل السؤال اللغز الذى لم يجب عنه متياس: كيف لهذا الرجل الذى كان مجرد جاب للضرائب ويخدم تحت إمرة المماليك، وكما يذكر فى كتابه كان فى خدمة الأمير سليمان فى أسيوط، وكان يتفنن فى تجميع الأموال، بل وقاتل مع سيده المملوكى ضد أعدائه من المماليك كما ذكر فى الكتاب، فكيف يتسنى له بعد شهور أن يتحول مع الفرنسيين إلى سپارتكوس محرر العبيد؟.

وإذا كان متياس ينقل عن غربال الذى بنى أفكاره على قفزات تحد منها الوثائق كما يقول المؤرخون ،فإن قواعد اللعبة اختلفت مع متياس، فالخيال تحول إلى أسطورة ووضعت حولها هالة لا يستحقها وهو ما يجعل للطائفية أسسًا تاريخية..وفى ثنايا الكتاب الرسالة واضحة.. لا تقلق أيها الشاب القبطى من أفكارنا الانعزالية، نحن جزء من شىء ممتد اسمه يعقوب.. القضية لها تاريخ ورجال!!

فى الباب الأول من الكتاب يتحدث متياس عن فكرة بزوغ القومية المصرية، أو بمعنى أدق القبطية على يد يعقوب، ويبدو ذلك جليًا فى انقلاب لعبة المصالح ورجحان كفة الفرنسيين؛ حيث قرر أن يكون فى خدمتهم وأن يبيع خبراته، أو بتعبير المؤلف أن يكون فى خدمة الفرنسيين؛ حيث وظف خبراته الشرطية لصالح الفرنسيين ..هل بزوغ القومية تم فى تلك الأجواء من البيع والشراء..؟!

يقول متياس: «جاء دخول الفرنسيين واندحار الأتراك والمماليك أمام أسلحتهم الحديثة ليلهم يعقوب فكرة الخروج من المأزق، قرر أن يجرب خطة الفرنسيين، وكانت معرفته بطرق المواصلات ووسائل الاتصالات فى مصر، وكذلك طرق إعداد الجيش بالمؤن قد جعلت خدماته للفرنسيين عظيمة لا تقدر بثمن» امسح عينك وواصل ـ «وعندما أرسل ناپليون الجنرال ديزيه لاستكمال غزو صعيد مصر عين يعقوب مساعدًا له، وتمكن فى إحدى المناسبات من أن يصد

المماليك ويوقف تقدمهم حتى جاء الجيش الفرنسى ليسانده من الخلف»، وكانت الجائزة أن أهدى الجنرال الفرنسى الجنرال المصرى سيفًا مزينًا «تخليدًا لذكرى هذا النصر على المماليك».

وفى رأى المؤلف، أنه لولا جهود يعقوب ما استطاع الفرنسيون إخضاع الصعيد وهزيمة المماليك والأعراب، فهو فى رأيه مثال للجندى المقاتل الشجاع الصامد. وينطلق متياس قائلًا: «وبعد رحيل بونابرت أصبح الفرنسيون فى حاجة شديدة لرجال من صنف المعلم يعقوب (هو شحيح فى السوق المصرى) إذ بينما كان كليبر يحارب الأتراك فى معركة هيلوپولس ١٨٠٠م كان يعقوب يجاهد ـ نعم يجاهد ـ لإخماد ثورة اشتعلت بتحريض من الأتراك داخل المدينة»، وجاءت اللحظة المواتية لتحقيق حلمه، ولن يضيعها وكون فيلقًا قبطيًا، واختار يعقوب قائدًا له.

الطريف، وحتى يحسن صورة يعقوبه وحروبه ضد المصريين، شرع فى تسمية ثورات المصريين بثورة الرعاع وهياج من العوام ،وطالما هذه هى رعاع وهياج فلا لوم أن يشترك فى قمعها هو وفيلقه، فكانت النتيجة أن قامت ثورة المصريين ضد يعقوب ذاته. صحيح حدث خروج واعتداء على الحرمات الآمنة، لكن لا يمكن إعفاء يعقوب من تحمل جزء من المشكلة؛ إذ كيف نتصور أن الجنرال يخوض معارك إخضاع الصعيد، ويقدم العون للمحتل، ويتفرج المصريون: مسيحيون ومسلمون وألا يؤدى هذا العمل إلى فتن وقلاقل عامة.

أما الجنرال يعقوب، فيقول الجبرتى ـ نقلًا عن متياس الذى تجاهل طبعًا أنه يسميه يعقوب اللعين ـ فقد تحصن فى داره بالدرب الواسع جهة الرويعى، واستعد استعدادًا كبيرًا بالسلاح والعسكر. أما فى الفصل الثانى، فينقل متياس كلام المؤرخين عن يعقوب، وأنه كان يتمتع بإخلاص شديد ووفاء لا مثيل له، ويكفى دوره فى تأمين المؤن والمواصلات للجيش الفرنسى وقدرته فى وضع الحيل والمكر كما يقول الجبرتى.

بل ويستعرض الرتب التى خلعها ناپليون على قادة الجيش القبطى مثل الجنرال يعقوب، والكولونيل غبريال، والعقيد يوحنا الشفتشى، وعن سبب هروب الجنرال مع الفرنسيين، يقول الكاتب إنه لم يكن يتحمل الانتظار مجددًا تحت رحمة العثمانيين، على الرغم من أنه قضى عمره تحت هذه الرحمة يدافع عنها ويجمع لها الضرائب.

وحتى لا تتعجلوا سبب معرفة هذا الهروب بخلاف خيانته، يقول القمص متياس إنه تكونت فرقة من الأقباط فى جيش ناپليون؛ حيث آلت خبرة التحرير ضد المسلمين المصريين إلى فرقة مرتزقة تعيسة الحظ تحارب مع ناپليون فى أصقاع العالم، بل وحاربوا ضد الجيش

الروسى - وهو أرثوذكسى - فى موقعة راجوز ١٨٠٦م، وقد منحهم نابليون نوط الشجاعة، كما ينقل متياس.... أى لعنة أصابت هؤلاء المصريين؟.

لكن دعونا نهدى للقمص بعض آراء أكابر الأقباط مثل الدكتور وليم سليمان[١] الذى يقول: «وتسجل كتب التاريخ القبطى تبرؤ الكنيسة المصرية من الشخص الذى ينحرف عن التقليد العريق (يقصد ولاء الأقباط لوطنهم مصر). فمثلًا بالنسبة للجنرال يعقوب الذى عاش أيام الحملة الفرنسية، نقرأ فى كتاب «تاريخ الأمة القبطية» الذى طبعه عام ١٨٩٨م «نخيله روفيله» أن يعقوب هذا سار «فى خطة تخالف ما كان عليه أبناء جنسه. فإنه فضلًا عن مخالفتهم فى الزى والحركات، اتخذ له امرأة من غير جنسه وبطريقة غير شرعية. كما أن رجال الدين لا سيما البطريرك لم يكونوا راضين عن تصرفاته وأحواله. وسمعت من بعض شيوخ الأقباط المسنين أن البطريرك نصحه المرات العديدة بالعدول عن هذه الخطة.. فلم يقبل.. وعاوده النصيحة مرة أخرى، فجاوبه جوابًا عنيفًا فسخط عليه. وسمعت من آخر: أن ما كان بينه وبين البطريرك من المنازعة والمشاحنة، دفعه إلى التجرؤ على الدخول فى الكنيسة مرة راكبًا جواده رافعًا سلاحه»..

إننا بصدد تاريخ منفصل وفئوى مضاد لتاريخ الجماعة، مسخ لتاريخ الأمة، مفكك للوحدة مذيب للاتحاد .إن الحركات السياسية التى تجند نفسها على أساس من الصور المضللة لهم عن نفسها وعن الآخرين تحقق كسبًا مؤقتًا لا سيما حين تنهار فترة التجنيد العاطفى ليحل محلها الاختيار العقلى الناضج، وحين يؤدى فقدان الحس التاريخى العام والتربية السياسية الفئوية المقتاتة على التاريخ إلى فقدان للاتجاه والاتزان يفضى إلى السقوط فى منتصف الطريق أو إلى لحظة اختيار جديدة يجد الشباب نفسه لمراجعة العواطف والممارسات بحثًا عن طريق جديد لمستقبل معلوم[٢].

* * *

(١) المرجع السابق.
(٢) أحمد عبد الله مرجع سابق.

الفصل الرابع

خبرات مدنية قبطية

١ ـ القبطية السياسية.. جماعة الأمة القبطية قديمًا وحديثًا

دائمًا ما يشدد الأقباط على أنهم ليسوا دولة داخل دولة، وهم محقون فى ذلك، لكن المؤسسة المسيحية الأرثوذكسية صارت أكبر من مؤسسة دينية فى نفس الوقت وأقل من دولة، والبابا شنودة يمثل زعامة دينية وسياسية باتفاق هو ذاته لا ينكره، وهو طيف واسع يجتمع لديه العديد من مفاتيح القوة الدينية والاقتصادية، فضلًا عن التفاهمات الخاصة بينه وبين الدولة فى إطار التوظيف السياسى للمؤسسة الدينية الذى تم فى العقود الأخيرة.

وهو رجل مارس المواجهة الشديدة، والآن يمارس التضاغط: الكر والفر، ووجد أن ذلك يعطيه قوة أكثر من الصدام كما يقول فهمى هويدى ..حتى تبلور لديه كيان سياسى قوى تلتقى عنده أقصى صلاحيات الكهنوت، وأقوى صيغ القوة السياسية، وأن هذه القوة وحدت بين الوجود الدينى والاجتماعى للقبطى، وبلورت المؤسسة الجامعة للهوية والدين والطائفة.

حيث يقوم البعض بتصوير الانتماء للديانة المسيحية الأرثوذكسية على منتج بالضرورة لخصوصية ثقافية جزئية مختلفة عن الخصوصية الغالبة، وأن ثمة ربطًا متلازمًا بين الدين والخصوصية، والدمج بين القومية والديانة، والكنيسة والهوية، لو أضفنا لذلك محاولات الأنبا بيشوى لاستعادة اللاهوت القبطى التاريخى، والخصومة مع الطوائف المسيحية الأخرى، تتأكد لدينا فكرة تأسيس المفاصلة الداخلية والخارجية؛ حيث يتم تعريف الذات وتأكيدها أمام المسيحى المخالف، وأمام الأغلبية، ورفض ذوبانها.

القبطية السياسية ومسرح التاريخ

إنها القبطية المسيحية السياسية الجديدة القديمة، التى تدمج بين الدين والطائفة والهوية والثروة، وهى تيار كفاحى تبلور عبر فترات زمنية طويلة، وهى تيار سلفى إحيائى، يعود للمنابع ليس الدينية ولكن التاريخية، يقوده جيل من رجال الدين والسياسة والحقوق، بعضه نشأ داخل الكنيسة وبعضه داخل المجتمع، وهو مذهب منظم وارث لكل التيارات التى حاولت إثارة الجماعة القبطية، ويعيد إنتاج عقيدة الاستشهاد، بحسبان أن الاستشهاد التاريخى القبطى تم من أجل العقيدة، وهم الآن على استعداد لتجديد المنطق كما قال الأنبا بيشوى، ليس من منطق العنف الذى يمكن أن يمارسه الأقباط وهى فكرة مستبعدة نهائيًا، لاعتبارات دينية تخص الأرثوذكسية المصرية، وتخص الأقلية، ولكن الحاصل أن فكرة الاستشهاد تبرز من أجل التعبئة وتفعيل علاقات التعاون والتضامن الخاصة خوفًا من ابتلاع المحيط، وتسهم فى تديين رد الفعل القبطى تجاه الكثير من القضايا التى غالبها ليس دينيًا مثل عدم وجود أقباط فى المنتخب الوطنى.

وهى تيار له رؤية سياسية تتعلق بشكل الدولة وهويتها السياسية، وله خصم سياسى هو تيار الجامعة الإسلامية، وتاريخيًا نشهد تصاعدات تيار الهوية الدينى المسيحى بداية من مطلع القرن العشرين، حيث برز تيار قبطى سياسى يمينى، تجسد فى تشكيل أول حزب مسيحى فى مصر شكله المحامى «أخنوخ فانوس» تحت اسم الحزب المصرى، يطالب بفصل الدين عن الدولة، معتدل فى مواقفه من الاحتلال بعكس الحركة الوطنية السائدة فى تلك الفترة، وقبوله بالتمثيل الطائفى، وهو التيار الذى عبرت عنه صحيفة مصر التى أصدرها شنودة المنقبادى التى قامت من عام ١٩٠٨ إلى عام ١٩١١م، التى أسست لقاعدة الجدل الدينى الإعلامى داخل الجدل العام.

أيضًا لا ننسى تنظيم جماعة الشباب القبطى أو «القمصان البيضاء»؛ حيث أعلن القمص سرجيوس خطيب «ثورة ١٩» الذى انقلب عليها فيما بعد عن تشكيل «فرق الشباب القبطى» وكانت تحت رئاسته وكان السكرتير العام ابنه وليم سرجيوس. وهدف التنظيم وأهم المبادئ التى قام عليها كما يقول الدكتور محمد عفيفى، الذى درس حياة سرجيوس هى غرس المسيحية فى عقلية الشباب، وتكوين الروح الرياضية، وحياة الرجولة، والاعتماد على النفس مع الإيمان بالله، وتهيئة الشباب للكفاح الأدبى ضد الرذيلة، والرجعية والخرافات، وإنشاء لجنة للتدريب

الرياضى، وأن هذا التنظيم مكون من فرق كل فرقة مكونة من عشرة، لها سكرتير، وكل ثلاث فرق تكون شعبة لها ضابط، وكل ثلاث شعب تكون فرقة لها قائد، وفى النهاية يتولى مجلس القيادة العامة، شئون الفرق.

ثم جماعة الأمة القبطية التى هى أقرب لما قام به القمص سرجيوس، وإن كانت أشمل فى برنامجها وحركتها عن حركة القمص سرجيوس، الذى اشتهر فى تلك الفترة بسجاليته الشديدة وتمرده على الأوضاع الكنسية والقبطية. وتأسست جماعة الأمة فى ١١سبتمبر ١٩٥٢م، بعد شهرين من قيام «ثورة ٢٣ يوليو». تم اختيار توقيت إعلان الجماعة بشكل مقصود، حيث يصادف رأس السنة المصرية القبطية، كان حفل التأسيس لافتًا بحى الفجالة فى مقر مدرسة التوفيق، وحضره حوالى ١٠٠٠ شاب كانوا أوائل من التحقوا بالجماعة، وحضر اللقاء أيضًا إبراهيم باشا فهمى المنياوى، وراغب باشا إسكندر، كما حضر اثنان من المطارنة ممثلين عن البابا يوساب الثانى بطريرك الكنيسة.. هما: الأنبا بطرس مطران أخميم، والقمص أقلاديوس الأنطونى، ثم حضر الأنبا بولس أسقف حلوان فيما بعد. وأعلن لها ثلاثة أهداف وسبع آليات.. حيث أعلنت الجماعة[1] أنها لا تعمل بالسياسة وليس لها من غرض خارج الإطار الدينى الاجتماعى سعيًا لتحقيق ثلاثة أهداف:

- رفاهية الكنيسة القبطية الأرثوذكسية.
- تطبيق حكم الإنجيل على أهل الإنجيل.
- تكلم «الأمة القبطية» باللغة القبطية.

وحددت سبع آليات[2] على الأرض لتحقيق هذه الأهداف: التمسك بالكتاب المقدس وتنفيذ جميع أحكامه عن طريق دراسة علمية حديثة، وأن يخرج منه العلم بجميع فروعه، ودراسة اللغة القبطية بطريقة علمية حديثة وإحلالها محل اللغات الأخرى، والتمسك بعادات وتقاليد الأمة القبطية، ودراسة تاريخ الأمة القبطية والتعامل على أساس التقويم القبطى، وإصدار جرائد يومية وأسبوعية وشهرية تكون المنبر القوى للدفاع عن الأمة القبطية، وبهذا يصنع الرأى العام القبطى، مطالبة الحكومة بإنشاء محطة إذاعة خاصة بالأمة القبطية، والاهتمام

---

(١) مقابلة شخصية مع الأستاذ إبراهيم فهمى هلال فى مكتبه بشارع الفجالة، انظر وثائق الجماعة فى ملحق الوثائق.

(٢) وثيقة (١٢)، وثائق جماعة الأمة القبطية.

بالدعاية محليًا ودوليًا للأمة القبطية، والعمل على احترام الكرسي البابوى وتكريمه، والاهتمام بالجانب الرياضي بمختلف وجوهه، إنشاء دار كبرى تسمى المركز الرئيسى للجماعة وسط القاهرة بجوار الأحياء القبطية «الفجالة، وشبرا، والقللى، والأزبكية» تجمع فيها مؤسسات الجماعة ومشروعاتها.

من المهم وضع جماعة الأمة فى إطار حركة الأربعينيات، حيث بات المصريون والطبقة المتوسطة منهم يتجهون نحو إعادة اكتشاف هويتهم الدينية. ظهر هذا على المستوى الإسلامى والمسيحى، أى أن المجتمع المصرى ككل بسبب ما يمر به من اضطرابات أو بسبب ما يمر به من تحديات ثقافية وتعليمية فى ذلك الوقت، وأيضًا تحديات ثِقل الاستعمار، هذه التحديات كلها جعلت هناك اتجاهًا إلى استعادة دور الدين أو اتجاهًا إلى اللجوء للدين، ويرى رفيق حبيب أنه فى القرن العشرين شاهدنا موجتين من الاتجاه إلى الدين: موجة الأربعينيات، ثم موجة السبعينيات.. الأمر الآخر، أنه كان هناك شىء جديد يحدث داخل الكنيسة تمثل فيما يمكن أن نسميه الجيل الجديد من الرهبان الذى ظهر فى أربعينيات القرن العشرين، هذا الاتجاه هو أن هناك جيلًا متعلمًا مثقفًا أنهى كل تعليمه الجامعى، ثم فكر فى أن يكون له دور داخل الكنيسة من داخل المؤسسة الكنسية وعن طريق مؤسسة الرهبنة باعتبارها المؤسسة التى تمثل ركيزة أساسية داخل المؤسسة الكنسية، ثم فى حركة الأمة القبطية.

فهى حركة تثقيف دينى مدنى تتمحور حول الأمة القبطية أو المصرية؛ حيث حاول هلال أن يربطها بالتيار المصرى العلمانى، وهو أحد الأفكار السياسية التى ازدهرت فى بدايات القرن العشرين على يد عبد العزيز فهمى، ولطفى السيد، وطه حسين، وسلامة موسى، وغيرهم، ولكن دون الوقوع فى خطها العلمانى الشديد، وبذلك برزت الجماعة كتيار يزاوج بين المدنية والدين، ويرى أن وجودها يتجلى فى المجال العام، وليست الكنيسة، وأن على الجماعة أن تقدم الجانب المدنى والاجتماعى من حياة المسيح، بل تقدم المسيح نفسه بوصفه شخصية مصرية.

أما بالنسبة للجانب الدينى عند الأمة القبطية، فقد كان هلال يدعو لكنيسة الحياة، أو تجلى الدين فى الحياة العامة، كان يرى فى المسيح جانبه العلمانى، لا الكاهن فقط، والإنسان الذى يعيش فى المجتمع ويجول ويصنع الخير العام، لم تجذبه الاتجاهات الكهنوتية، ومسار الإصلاح عنده مختلف عن مسار حركة مدارس الأحد التى ترى قوة الأقباط تبدأ من الكنيسة، فقوة الأقباط عند الأمة تكمن فى الجماعة.. جماعة المؤمنين، وكانوا يريدون تبسيط العقائد للشباب

وتقليص أيام الصيام وساعات القداس، وبالتالى هم يبنون شرعيتهم على وجودهم داخل المجتمع والكفاح داخله، وليس داخل المؤسسة الدينية. وقد ضمت تلك الجماعة طوائف متعددة، بروتستانت وكاثوليك.

وهم يتمحورون بشكل كبير حول الكتاب المقدس، ويرون فى التقاليد المصرية القديمة أنها دينية وممزوجة بالمسيحية، ويقدمون الثقافة المصرية بحسبانها ممسوسة ببركة المسيح الذى بارك مصر بقدومه إليها طفلًا، وبالتالى الأرض المصرية لديهم أرض مقدسة، متجلية من قداسة المسيحية. وإذا كانت مدارس الأحد تتحرك من داخل الكنيسة لإصلاح الجماعة القبطية، فإن جماعة الأمة تتحرك من داخل الجماعة لتجديد الكنيسة، ثم الاتجاه بالجماعة والكنيسة فى اتجاه السياسة. فهى كانت تتحرك فى مستويين: المجتمع الذى تواجهه لإعادة إنتاج حياة الأقباط بشكل فاعل، والكنيسة؛ لكى يحدثون فيها تغييرًا يصاحب ممارستهم الاجتماعية.. فهم يفجرون ثورتين.

لكن هذه المحاولة لا تعنى إلا تكوين أمة داخل أمة أو بناء جماعة عرقية دينية متميزة داخل الجماعة الإسلامية الكبرى، وهو ما يزيد الأقباط انفصالًا، وهى بهذا الشكل شبيهة بالحركة السلفية الجذرية، التى ترى فى التاريخ والعودة للأصول حلًا لما يواجه الواقع. هنا تبدو الجماعات الدينية غير المؤسسية ذات الطابع الشبابى الهوياتى والرياضى سلمية فى بدايتها أخلاقية فى رؤيتها، لكنها سرعان ما تقوى ثم تتجه للعنف، وجماعة الأمة عندما قررت العنف واجهت الكنيسة التى تخيب مساعيها، ومن الممكن مع الاستمرار والإحساس بالذات أن تواجه الدولة لتفرض مطالبها، بل تمثل حادثة الاختطاف ـ كما يقول رفيق حبيب ـ عنفًا موجهًا ضد الدولة؛ لأن خطف البابا كان يهدف إلى تغيير القيادة الكنسية، حتى يتغير دور الكنيسة فى المجتمع وعلاقتها بالدولة؛ لهذا فهو عمل سياسى.

وقد استعجلت الجماعة المواجهة مع الدولة عند تقديمها مذكرة قانونية للجنة الدستور بعد الثورة، حيث تقدمت الجماعة إلى أعضاء اللجنة فى أول سبتمبر ١٩٥٣م، باعتبارها الهيئة الكبرى التى تمثل الأقباط، وقد قامت الجماعة بتوزيع حوالى ربع مليون نسخة وتبرع لطباعتها الأنبا يوساب، وهى تدعو لفصل الدين عن الدولة ونزع مادة أن الإسلام هو دين الدولة، وتم حل الجماعة فى ٢٤ إبريل ١٩٥٤م، وواكب الحل تحديد إقامة بعض أعضائها فى منازلهم.

ولو تأملنا البيان الصادر بحل الجماعة سنعرف مدى القوة والتحدى الذى اتسمت به جماعة الأمة القبطية؛ حيث اعتبرت قرار الحل بمثابة رفض للحياة الكريمة للأقباط، وحدد البيان

السبب فى الحل ـ حسب قول الجماعة ـ أنها عارضت قيام دولة دينية فى مصر، وحاولت أن تسمع المسئولين صوت الأقباط فى الدستور الجديد، ولأنها طالبت بنصيب للأقباط فى الإذاعة المصرية ونشرها اللغة القبطية، ثم دعا البيان الأقباط إلى صوم انقطاعى والصلاة من أجل الجماعة.

وإذا قرأنا حيثيات الحكم بإدانة الجماعة سنفهم بجلاء حقيقة موقف الدولة والثورة من سلوك الجماعة، الذين رأتهم المحكمة مجموعة حركية دينية، تعترض على الدستور المصرى لا سيما فى توجهه الدينى، وأنها تطالب بدستور وطنى لا دينى مصرى ولا عربى؛ حيث تبين للمحكمة ـ حسب الحيثيات ـ أنها انحرفت بعيدًا عن المبادئ التى أنشئت من أجلها، واتجهت للدفع بها فى غمار سياسة الدولة، والتدخل فى صميم أعمال السلطات العامة وأبدت رأيها بجلاء فى السياسة التى يجب أن تقوم عليها أسس الحكم، وبث تلك الأفكار فى نفوس رجال الدين بل إن شباب الأمة واجهوا قرار الحل وقرروا إعلان الحداد العام وطالبوا البطريرك بالدخول خصمًا من أجل الجماعة، كما طالبوا بإغلاق القصر البابوى يوم عيد القيامة وعدم قبول التهانى بالعيد، ومنع إذاعة القداس ليلة العيد.

والدولة المصرية حسمت الندية؛ حيث خاضت من أجله صراعًا مع الإخوان فى بدايات الثورة لوأد هذه الندية، أو ما تتصوره شراكة فى السلطة.. وها هى تكرر ذات الصراع مع جماعة الأمة. لذلك، هناك اتجاه يرى أن سبب حل الجماعة هو خوف تكرر تجربة الإخوان مع السلطة. ويتردد أن البابا يوساب قد طلب من الحكومة حل هذه الجماعة[1]، وذلك بعد استطلاع رأى الحكومة؛ حيث لمح البابا موقف عبد الناصر غير المستريح لنشاط الجماعة، هذا إذا وضعنا فى الحسبان أن جمال عبد الناصر يفهم معنى الجماعات السرية العقائدية وتحولاتها بحكم خبرته بالتنظيمات السرية، فى نفس الوقت كان هناك شبه إجماع عام داخل الأقباط غير مستريح من أسلوب إدارة الأنبا يوساب للكنيسة، سواء من داخل المجمع المقدس أو معظم الهيئات القبطية بما فى ذلك مدارس الأحد ونظير جيد «البابا شنودة»، الذى كان على وشك أن يقود مظاهرة ضد الأنبا يوساب.

يقول كمال زاخر[2]: «وفى تحرك ـ مرتب ومدروس ـ يتفق أعضاء الجماعة على التوجه

(١) العلمانيون والكنيسة صراعات، وتحالفات ـ كمال زاخر موسى.
(٢) مصدر سابق.

للبطريركية وإجبار البابا البطريرك يوساب الثانى على التنازل عن المهام الإدارية وتوقيعه على وثيقة بذلك، وتعيين الأنبا ساويرس مطران المنيا والأشمونيين قائمقام محله يتولى إدارة الكنيسة، وترحيله إلى أحد الأديرة، وتم تنفيذ ذلك فى ٢٤ يوليو ١٩٥٤م، ويوافق البابا على كل هذه الترتيبات ويغادر البطريركية فى هدوء، فى توقيت انشغال الأجهزة الأمنية والرسمية بالاحتفال بعيد الثورة، ويبدو أن شباب الجماعة قد استوحوا هذا من نهج شباب حركة ضباط «يوليو ٥٢»، وقد تمت الخطة كما قدروا لها وبغير عنف، بعد حشد ألفى عضو من أعضاء الجماعة لتأمين البطريركية من الداخل والخارج، وقد غادر البابا القصر البطريركى باحتفالية من الشمامسة أعضاء الجماعة بحسب الطقس الكنسى لاستقبال وتوديع البابا البطريرك، والذى توجه إلى دير مارجرجس للراهبات بمصر القديمة كرغبة البابا البطريرك.

ويقوم زعيم الجماعة بإبلاغ اللواء محمد نجيب رئيس الجمهورية وقتذاك، بما تم، والذى جاء رده عبر الهاتف (وكان قد استقبله قبلًا فى مكتبه برئاسة الجمهورية فى ٧ يناير ١٩٥٤م): «يا إبراهيم أى حاجة لا يوجد فيها مساس بأحد من السلطة أنتم أحرار، فأجابه: يا ريس.. لا يوجد أى مساس نهائيًا. على الأرض كان يجرى شىء آخر، فقد ارتجت القيادات الرسمية والكنسية، وتسارعت الأحداث فى اتجاهات عديدة».

وواضح أن هذه العملية عقدت الأمور أكثر؛ حيث أعادت الدولة الأنبا يوساب، وتم القبض على إبراهيم فهمى هلال، ولكن المجمع المقدس أصدر بيانًا إيجابيًا فى حقه يطالب بالعفو عنه، الذى عاد ليمارس دوره من جديد بصدام جديد بسبب تعديلات الأحوال الشخصية وإلغاء المحاكم الملية والاستيلاء على الأوقاف القبطية، فقادت الجماعة جبهة الرفض، وفندت بالقانون والمحاضرات، فتم القبض عليهم فى ٣ نوفمبر ١٩٥٤م، وقدموا لمحاكمة عسكرية كان نصيب إبراهيم هلال خمس سنوات قضاها فى سجن طرة مع الإخوان المسلمين، وتم عزل الأنبا يوساب وتعيين لجنة لإدارة الكنيسة.

ما بين الأنبا توماس وبيشوى وحركة الكتيبة الطيبية، وتيار الأمة القبطية، وقبل ذلك مدارس الأحد، ما يسميه الكاتب غالى شكرى «بالوجدان الهائم»، ونسميه بالهوية البديلة التى يبحث عنها الأقباط عن الهوية السائدة فى المجتمع العربى الإسلامى، ومن رأى شكرى أنه مع حل جماعة الأمة القبطية فى ٢٤ إبريل ١٩٥٤م، ظلت أفكارها تبحث عن التجسيد والبلورة عند الكثيرين، ومن هؤلاء الكثيرين ـ كما يقول ـ الشباب المسيحى المصرى الذى

هاجر إلى الغرب، وهم أيضًا هذه الأعداد الهائلة من شباب الجامعات الذين دخلوا فى سلك الرهبنة فى الخمسينيات والستينيات، فأصبح منهم أساقفة، ومنهم الأنبا شنودة نفسه كما يقول غالى شكرى، بل والمؤتمر القبطى الذى عقد فى الإسكندرية فى يناير ١٩٧٧م، تحت قيادة البابا شنودة، وجاء فى البيان الأول الصادر عنه أن الأقباط يمثلون «أقدم وأعرق سلالة» فى الشعب المصرى..

٢ـ الأمة القبطية: الرواية الكاملة من خلال مؤسسها

السطور التالية هى عدة حوارات أجريت[1] مع الدكتور إبراهيم فهمى هلال مؤسس جماعة الأمة القبطية، وهى سطور تركت هلالًا يقص تاريخ الجماعة، ربما هى المرة الأولى التى تُعلن فيها تلك التفاصيل من خلال مؤسس الجماعة.هناك ما يستحق التعليق أو التحليل أو التمحيص، لكن آثرنا أن نترك الكلمات كما هى دون تدخل منا حتى تظل شهادة تاريخية، يسأل عنها صاحبها ..نترك السطور لهلال ..الذى يقول:

بدأت فكرة تأسيس جماعة الأمة القبطية حينما بدأت العمل بالمحاماة، وتبلورت الفكرة وبدأت فى عرضها على «شلتى» ولاقت استحسانًا حتى من بعض الزملاء المسلمين الذين شاركونا الفكرة وتأسيسها؛ لأن كلمة الأمة القبطية تعنى الأمة المصرية، لم نستشر أحدًا إطلاقًا بل كانت الفكرة من عندى، وشاركنى أصحابى فى تنفيذها بعد أن أعجبوا بالفكرة.

تقدمنا على الفور بطلب للحكومة ـ الجهة المختصة ـ لإنشاء الجماعة وجاء الرد بالموافقة ووضحنا فى الطلب أن كلمة الأمة القبطية تعنى الأمة المصرية وأن هدفنا هو خلق جبهة شبابية قوية تعرف تاريخها بشكل جيد وتستطيع حفظه والدفاع عنه، وذكرت فى الطلب أن على الجميع أن يكونوا وحدة واحدة، وأن يلتزموا بالأخلاق التى قال بها الإنجيل ـ هذا بالنسبة للأقباط ـ والالتزام بالقرآن للمسلمين حتى ولو لم ننص على هذا صراحة بسبب أن الغالبية مسيحيون.

لم تكن الجماعة طبعًا بديلًا عن الأحزاب، ولم نكن نريدها أن تلعب دورًا سياسيًا على الإطلاق، ولكنها كانت فى وقت حُلت فيه الأحزاب ولا توجد حركات فى الشارع، وكذلك لم يكن للجمعيات ولا الهيئات دور، فأصبحت الجماعة مكانًا مفتوحًا لكل الذين يحبون المشاركة.

---

(١) شكر للزميل سامح حنين الذى شاركنى هذه الحوارات مع الدكتور إبراهيم هلال.

كان لنا مخطط أيضًا أن نرتقى بالكنيسة، وهذا الغرض كان يسعى إليه الجميع، حتى السادات نفسه، حينما توفى البابا كيرلس السادس فى ١٩٥٩م، وذهب السادات ليلقى خطبة قال فيها : عاوزين الكنيسة تسترد مكانتها وتكون زعيمة كنائس العالم. وبالتالى كان من ضمن أهدافنا خلق كوادر متفهمة و«ناس محترمة» تستطيع قيادة الكنيسة.

وهنا أتذكر كم كنا مهمين ولأدلل على ذلك، سأقول لكم ما دار فى لقاء أمهات المعتقلين ومنهن أمى مع الرئيس السادات عام ١٩٥٤م؛ حيث استقبلهن باحترام بالغ، وأثناء اللقاء تقدم السادات لأمى وصافحها، وقال لها: أهلًا يا أم الزعيم، ابنك شاب مجاهد. وللعلم، السادات كان «البنى آدم» الوحيد فى مجموعة الثورة.

لم يكن لى أى ميول دينية على الإطلاق، ولم أكن أفكر حينما بدأت إنشاء الجماعة بأن أنشئ رجل دين، ولم تكن الأمور الدينية من اهتمامنا، بل كنت أذهب للكنيسة مرة واحدة كل أسبوعين لممارسة سر التناول - أحد أسرار الكنيسة، ويتم ممارسته خلال صلاة القداس - وأذهب للبيت ولا حتى كنت أجلس هناك، أما باقى تفاصيل حياتى لم تكن مرتبطة بالدين بأكثر من ذلك.

كانت المجموعة المحيطة بى من أصدقائى هى البداية، ومن خلالهم بدأ العدد فى تزايد: ينضم فرد فيجلب للجماعة آخرين وهكذا، وحينما كنا نذهب لمكان وألقى فيه خطبة كان ينضم للجمعية أعداد كبيرة جدًّا من الشباب والرجال، وكان الإقبال الشديد يجعلنا نتحرك أكثر ويدفعنا لزيارة جميع المحافظات.

فى اليوم الأول للجماعة وهو يوم الافتتاح، انضم للجماعة ١٠٠٠ عضو، وهؤلاء الأعضاء دعوا بعد ذلك كل من يعرفونهم، وهكذا إضافة إلى أننا كنا نسافر إلى كل المحافظات ونعمل فروع فى كل المحافظات إلى أن وصل العدد ٩٢ ألف عضو، وهو عدد لم يحصل عليه حزب ولا تنظيم ولا جمعية فى تاريخ مصر بمقاييس تلك الفترة وعدد سكان مصر حينها.

كان كل فرد ينضم عليه أن يدفع شلنًا - اشتراك العضوية - لا أكثر ولا أقل، لم نضع قواعد وأسسًا، إلّا من أن يلتزم العضو بتعلم اللغة القبطية ويلتزم بالإنجيل، كنا فى طريقنا لذلك، كل ما كان أننى حينما ألقى خطابًا فى مكان، ينضم للجماعة كل من فيه، كانت القصة بناء فكر وليست بناء كنيسة.

والجماعة كان لها مجلس يسمى «مجمع الاثنا عشر» ومجمع معاون يسمى «مجمع السبعين» وفى الفروع يتكرر هذا النظام فرع أسيوط فرع سملوط فرع... فرع... فرع...، وكان الجميع يطلق علىّ - كرئيس للجماعة - الرائد العام للجماعة.

يوم الافتتاح

حضر الاحتفال حوالى ١٠٠٠ شاب كانوا أوائل من التحقوا بالجماعة، وحضر اللقاء أيضًا إبراهيم باشا فهمى المنياوى، وراغب باشا إسكندر، كما حضر اثنان من المطارنة ممثلين عن البابا يوساب الثانى بطريرك الكنيسة، لم نتحدث خلال الافتتاح طبعًا باللغة القبطية، ولكننا طالبنا بأن يتعلمها الجميع وأن يتم تدريسها والاهتمام بها على أساس أنها هى اللغة المصرية، وأنا أعرف اللغة القبطية بشكل جيد، وكنت أتحدثها مع كثيرين.

مقر الجماعة كان فى الفجالة، وكل الاجتماعات كانت تدار منه إلى أن أصبح لنا فى عدد كبير من المحافظات مقرات يقام فيها اجتماعات، ويتم من خلالها التعريف بالجماعة، وتشرف على عملية حصول المواطنين على عضوية الجماعة. فكان هناك ممثلون عن القيادة يقومون بهذا الدور.

وعن مواقفنا من الكنيسة، فى البداية كنا نريد أن ننال رضاها ومباركتها لقيام الجماعة ودعم نشاطها حتى لا يتهمنا أحد بأننا ضدها، أو نعمل ضد مصلحتها، وعلى صعيد آخر كنا ننوى القيام بما نراه مناسبًا لإصلاح حال الكنيسة؛ فمثلًا كنا نريد أن نصلح ما أفسده «ملك» خادم البابا يوساب الذى انتهز طيبة البطريرك وراح يخرب فى كل شىء فى الكنيسة لدرجة أنه كان هو الذى يختار الأساقفة بنفسه.

وفى الوقت نفسه؛ لم نكن نريد تقسيم مصر على أساس دينى، كما أشيع عنا بل على العكس كان مشروعنا شعاره مصر لكل المصريين ، الله سلم الشريعة لموسى وقال : مبارك شعب مصر. أى بارك الشعب كله.

والمسيح حينما لجأ إلى مصر هربًا من هيرودس الملك الذى كان يريد قتله وهو طفل دشن ـ بارك ـ مصر من الشمال للجنوب، وصارت مصر كلها مباركة بكل ما فيها ومن فيها مسيحييها ومسلميها.

لم تكن لنا نزعة حزبية على الإطلاق ولم يشغل العمل الحزبى أذهاننا، ولكننا كنا ميالين لليبراليين أصحاب الفكر الحر، فلم يكن لنا ارتباط بالأحزاب، كان تفكيرنا منصبًّا على خلق إنسان حر فى تفكيره ثم يختار ما يريد.

منهج كامل

فكرة الجماعة قائمة على مبدأ المحبة، لا يوجد فى المسيحية مبدأ غير المحبة، ولذلك يسمى الله بـ «الله محبة»، ونحن لم نكن نخطط لطرح بنود تشريعية تسير عليها الدولة؛ لأنه لا يوجد فى المسيحية شريعة. شريعة المسيحية أن تنصاع لحكم القانون فى البلد الذى تعيش فيه، ولكن فى الجماعة كنا كل ما ننادى به هو المحبة.

وكنا على وشك أن نترجم هذا المعنى البسيط لقيام الجماعة فى أوراق وكتب تصدر عن الجماعة، وكنا بصدد تكوين مشروع كامل، لكن الوقت لم يتسع لذلك، وتم حل الجماعة بعد سنة ونصف، ولكن كان هناك جزء واضح فى بداية الأمر وهو ما فسرته فى حفل الافتتاح وقلت إننا نريد أن نعود للغتنا القبطية مرة أخرى، ونريد إنسانًا يفعل كما كان يفعل السيد المسيح: يجول يصنع خيرًا ـ بحسب الإنجيل ـ لا بد وأن يتشبه بالسيد المسيح الذى كان مصريًا.

كنا بصدد تكوين منهج كامل، ولكن الوقت لم يكن متاحًا، ومثلنا فى ذلك مثل الحكام، بمعنى أن عبد الناصر والسادات لم يكن لديهما تصور للوضع « مش فاهمين حاجة»، وكل منهما جلس فى الحكم ثلاث أو أربع سنوات «يلطش فى الشعب» إلى أن عرف التفاصيل وبدأ يدير الأمور.

المسيح كان مصريًا

مصريًا. وما المشكلة فى كونه مولودًا فى فلسطين، ولكنه حينما فر من هيرودس لجأ إلى مصر ومصر احتضنته «دا الطفل دلوقتى لما بيتولد فى دولة أجنبية بيدوه الجنسية». فالمسيح عاش فى مصر وتحرك فيها كثيرًا، ولذلك أنا أعتبر المسيح مصريًا خالص المصرية، ولذلك أنا أفضل أن يقول المصريون بأنهم مصريون وليسوا عربًا؛ لأنك حينما تقول إنك عربى فأنت محتل، وكنا نضرب أمثالًا لأعضاء الجماعة، فمثلًا بعد احتلال العرب لمصر اتفق الأقباط والمسلمون على الثورة فى وجه العرب وقامت الثورة البشمرية، وكادت أن تنجح لولا تدخل الخليفة المأمون واستعانته بالبطريرك الأنطاكى وبطريرك مصر، وقضى على الثورة وقتل الكثيرين الذين حاولوا الدفاع عن مصر، ومذكور فى التاريخ أن المسلمين الذين فعلوا ذلك[1].

---

(١) ثار المسلمون فى مصر على حكامهم المسلمين، كما ثاروا فى أنحاء عديدة من العالم الإسلامى، وكما قامت ثورات عديدة للمسيحيين فى أوروبا على حكامهم المسيحيين.

فى الوقت الذى كنت أفكر فيه بإنشاء الجماعة، فكرت أيضًا بإمكانية أن تتكون تلك الجماعة من خلال الكنيسة أى تحت عباءتها، واستغرق هذا التفكير وقتًا قبل أن أقرر أنها لا بد وأن تبتعد عن الكنيسة تمامًا، لماذا؟ لأنه ثبت لى من خلال قراءة الواقع أن المشروع لن ينجح إلا إذا كان بعيدًا عن الكنيسة، ولا بد أن يديره علمانيون . فقد كان من الممكن أن ندخل الكنيسة ونغزو الكهنوت، وقد كنا من أكبر العائلات فى البلد ـ ولاد بشوات ـ وكان الجميع سيرحب بذلك لكننا كنا نرفض ذلك، ولو فعلنا ذلك ما كان المشروع خرج للنور.

معالجة جديدة

كان لدينا مشروع حقيقى ننوى تكوينه، ولكن لم يتح لنا الوقت للإعداد، كنا نحتاج لـ ٣ أو ٤ سنوات لكى نتفق على مناهج وخطط ونكون لجانًا للإشراف، كان فى تفكيرنا الكثير والكثيرمن الخطط ولكن لم يكن هناك وقت متاح، ولكننا فتحنا الباب للكلام، كان هناك حركة، وكان هناك مقترحات، كان المجال مفتوحًا..وفى الوقت نفسه، كنا نفكر فى إنتاج كتب تتحدث عن التاريخ لأن التاريخ الذى يدرس اليوم يحتوى على « مغلوطات» كثيرة غير التعليم فى الماضى الذى كان جيدًا جدًا. التعليم فى مصر كان يضاهى التعليم فى أى مكان فى العالم فى بداية القرن.

وفيما يخص الكنيسة، كان لنا نظرة من نوع خاص، كنا نرى أن كتب العقيدة تحتاج إلى معالجة جديدة وخاصة الطقوس كانت لا بد وأن تتلاءم مع ظروف العصر حتى تجذب القبطى إليها، فكنا نريد إصدار كتب فى العقيدة بحيث تكون مبسطة للشباب، مثلما يفعل الأنبا موسى أسقف الشباب الآن، فهو رجل متفتح. فالأصل أن تكون العقيدة مبسطة وملتحمة بالحياة، فمثلًا القداس الذى يستمر لمدة تزيد عن ثلاث ساعات كنا سوف نطالب الكنيسة بجعله ساعة واحدة، وكذلك أيام الصوم خلال السنة ـ ٢٥٦ يومًا خلال العام ـ لا بد وأن يقلل عددها حتى يستطيع الأقباط الصوم.

الكنيسة دعمتنا كثيرًا وتولت نشر دعوتنا، والخطاب الصادر عن البابا يوساب الثانى فتح أبوابًا كثيرة إضافة إلى توصيات وكيل عام البطريركية، وفى بداية ظهور الجماعة كانت القيادة الكنسية ممثلة فى البابا تشجع الشباب على الانضمام للجماعة، بل كانت ترى فى الجماعة منبرًا للشباب ومقرًا لاحتوائهم وفرصة لتعليم الشباب العمل والنجاح، وخطاب البابا يوساب الثانى يؤكد ذلك؛ فقد أرسله لى ليشجعنى، ونصه كالتالى:

حضرة الابن المبارك الأستاذ إبراهيم هلال الرائد العام لجماعة الأمة القبطية ـ باركه الرب ـ بعد منحكم البركات وصالح الدعاء، نتعشم أن تكونوا وحضرات الأبناء المباركين إخوانكم أعضاء الجماعة فى خير وصحة. يسرنا وقد علمنا عن جهودكم الطيبة فى خدمة الكنيسة وما تبذلونه من وقتكم فى العمل على نشر الفضيلة والآداب المسيحية التى تحض على عمل الخير ومحبة الناس لبعضهم والابتعاد عن كل ما يشين، كل ذلك كان مدعاة لتقديرنا خصوصًا ما تقومون به من تدريس اللغة القبطية على أصولها، وإننا إذ نظهر لكم ارتياحنا التام لخدمتكم الخيرية، ندعو الله أن يبارك فيكم وفى أعمالكم ويزيدكم من نعماته، ونتعشم أن تزدادوا أكثر فأكثر فى الفضيلة وفى كل مافيه خير البلاد . ونعمته وبركته تشملكم، ولعظمته تعالى الشكر دائمًا.

وفى هذه النسخة التى وجهت لى كتب وكيل البطريركية أسفل الخطاب رسالة إلى كل كنائس مصر لمساعدتنا ودعمنا لنشر فكرة الجماعة وتسهيل الأمور لنا من فتح باب الكنائس لنا وإقامة الندوات والمؤتمرات وتحفيز الشباب على الانضمام للجمعية، وأرسل هذا الخطاب إلى جميع الكنائس، وكان نص تعقيب الوكيل أسفل الخطاب كالتالى:

حضرة المحترم أخونا الحبيب راعى كنيسة ـ ويكتب اسم الكنيسة التى يوجه لها الخطاب ـ ويكمل: إن جماعة الأمة القبطية محل الرجاء وموضع التقدير من البابا وعليها يعقد الشعب آماله، ويعلق على نجاحها أمانيه لها نشاط كنسى تشكر عليه ودعامتها شباب مؤمن بربه معتز بقوميته. أكون شاكرًا لو مكنتموهم من نشر كلمتهم ببيعتكم «يقصد الكنيسة»، ولكم من أبينا النعمة والبركة والسلام. توقيع القمص إفرام السريانى وكيل عام البطريركية

بديلًا عن الكنيسة

قدمنا مشروعًا متكاملًا اجتماعيًا وسياسيًا للشباب القبطى؛ حتى يخرج للشارع ويشارك فى صنع القرار، ويشارك فى صنع مستقبله، كذلك يعرف مشاكل كنيسته، ولا تنس أن الكنيسة فى ذلك التوقيت، كانت مصابة بـ «حطة» لا يوجد بها فكر متنور وليست منفتحة على العالم، وبدأنا نتحدث مع الشعب مباشرة؛ لأننا نؤمن أن أى إصلاح يمكن إجراؤه يجب أن يبدأ بالشعب يبدأ بالفرد أولًا.

ولم نستطع أن نفعل ذلك من داخل الكنيسة؛ لأن هناك فريقًا منهم كان ممكن «يأكلنا»؛ لذا فضلنا العمل من بعيد، ولكن بمباركة القيادة الكنسية.

مشروع الإخوان ومشروع الجماعة

دائمًا عندما يثار الحديث عن جماعة الأمة القبطية ومشروعها لا بد من ربط الحديث بجماعة الإخوان المسلمين ومشروعها وربط فكرة إنشاء الجماعة بإمكانية أن تكون تيارًا موازيًا. وهذا الكلام غير صحيح، فمع أن جماعة الإخوان المسلمين لهم مشروع من الظاهر فقط يشبه مشروعنا إلا أن الجماعتين مختلفتان تمام الاختلاف، فهم لهم أفكارهم فى طريقة إدارة البلد بل عندهم رغبة فى الوصول للحكم، وهذه ليست أهدافنا ورغم ذلك فإن الإخوان يضعون الأمور فى مكانها وحجمها الصحيح، وأنا أعرف أن كلامى سيضايق البعض، ولكن الإخوان كانوا يسيرون فى طريق صحيح، يربون الشباب على الفضائل.

وبالمناسبة، أنا لم أهتم يومًا بجماعة الإخوان المسلمين ولم أستق منهم أى منهج، بل كنا ننظر إلى المسيح ـ كان يجول يصنع خيرًا ـ ولم نفكر فى خلق كهان، كنا نفكر بشكل علمانى وإلا كنت انضممت لسلك الرهبنة وكنت أصبحت بطريركًا اليوم، إلا أننى لا أريد، كنت أفكر فى مشروع علمانى لم أفكر بالطريق الآخر على الإطلاق؛ لأنه ليس شرطًا أن أكون فى الدير لكى أصبح متدينًا، يمكننى أن أكون كذلك وأنا وسط المجتمع، وللعلم هناك مطارنة طلبوا منى أن أنضم للرهبنة ووعدونى بأن يرسمونى «ينصبونى أسقفًا» ومنهم الأنبا ميخائيل مطران أسيوط الحالى، ورفضت.

تقبل الشعب أفكارنا سريعًا؛ لأنه كان متعطشًا للتغيير والإصلاح، وكان يريد فقط من يدله على الطريق ونحن وفرنا له هذا الوضع الذى يتيح له الحركة والتعبير، بدليل أن عدد الأعضاء وصل إلى ٩٢ ألفًا خلال عام، وكذلك فرح المطارنة والمجمع المقدس بالمشروع جدًا ودعمونا كثيرًا، وكان كل الإكليروس فى كل مكان يدعمنا؛ وذلك لأن المطارنة زمان كانوا قيمة وزينة «مش زى دلوقتى». لم يعترض طريقنا الأمن فى مرة، والجماعة كانت مسجلة ومشهرة وكنا نعمل وسط الشارع، وبالمناسبة حل الجماعة كان بسبب مذكرة الدستور.

ـ ستتحدث عن مذكرة الدستور فى وقت لاحق، ولكن الآن ستتحدث عن الفترة قبل الحل هل كان لكم مواقف من أى أحداث: فتنة طائفية تقع فى البلد، مثل حريق كنيسة السويس وغيرها؟

يجيب هلال: كان اهتمامنا يسير فى طريق ترتيب أمور الجماعة وفى طريق التعليم، لم نصل لمرحلة واضحة المعالم حتى ندلى برأينا فى كل مايدور فى البلد، لم يتح لنا الوقت، ولكن كنا بصدد تنظيم تلك الأمور.

مذكرة الدستور

كتبت مذكرة الدستور بناء على طلب من الرئيس محمد نجيب الذى طالب الشعب المصرى كله بالمشاركة فى وضع الدستور بعد قيام الثورة، وفى هذا الوقت لم يكن هناك أحزاب، فقد حُلت جميعها مع قيام الثورة، والقيادات السياسية جميعها تم اعتقالها، فكتبت مذكرة الدستور وطالبت فيها بفصل الدين عن الدولة؛ لأن الدين لله والوطن للجميع، والوطن كيان اعتبارى لا يجب أن يكون له دين، وتقدمت بها إلى الرئيس نجيب، وفى المذكرة لم أتعرض للثورة مطلقًا لا بالمدح ولا بالذم؛ لأننا لم نكن نريد أن نصنف سياسيًّا، كل ما ذكرته فى المذكرة عن الثورة كانت جملة واحدة «ده عهد جديد، ونتمنى أن يتم فصل الدين عن الدولة».

وطالبت فى المذكرة بإلغاء المادة الدستورية التى تقول بأن دين الدولة هو الإسلام، وللعلم إلغاء تلك المادة لصالح المسلمين والمسيحيين، ولم أطالب بإلغائها بسبب أننى قبطى ولكن لمصلحة البلد، وقد كان هناك مسلمون يؤيدون ذلك المطلب، منهم السنهورى باشا.

والوضع فى دستور ٢٣ كان مختلفًا، الجميع كان يرغب فى رضا الحاكم[1]، ولم يتحدث أحد بصراحة فى تلك النقطة ودى طبيعة المصريين، ومع أن خمسة من كبار الأقباط شاركوا فى وضع دستور ٢٣، منهم النائب البابوى، وكذلك كان هناك يهودى إلّا أن وضع المادة لم يتفق عليه الجميع، وكان هناك اعتراضات ولكنها قوبلت بعنف، وبسبب هذه المادة حدث الكثير من الفتن الطائفية، مثل حادث حريق كنيسة الزقازيق وكنيسة السويس، وكان الأقباط فى نظر المواطنين المسلمين كافرين.

كثيرون كانوا يرفضون وضع تلك المادة، فكان هناك توفيق باشا دوس الذى طالب بإلغائها فى عام ٢٣، وثابت فى المحاضر الرسمية للأعمال التحضيرية للدستور هذه المطالبات.

ولكن وافق معه الجميع بسبب الأغلبية بعد نشوب «خناقة» قوية جدًّا بين توفيق باشا دوس وعبد الحميد باشا بدوى بسبب تلك المادة. وقصة تلك «الخناقة»، أن توفيق باشا دوس أصر على أن تحذف تلك المادة ووقف أمام وضعها، إلا أن عبد الحميد باشا بدوى تمسك بوضعها، وقال: مش ممكن نشيل المادة دى خالص ولا نغيرها، وكان يرأس وزارة العدل فى هذا الوقت

---

(١) ما حدث فى دستور ٢٣ وإقرار مبدأ ديانة الدولة كان إجماعًا وطنيًّا تؤكده محاضر الاجتماعات، ولم يكن الحاكم يرغب فى ذلك ولا يعارضه.

ـ ثم مندوب مصر لدى محكمة العدل الدولية ـ وحينما اشتد الأمر وكادت تحدث مشكلة كبيرة انسحب توفيق باشا ووافق باقى الأقباط على مضض؛ لأنهم ـ يقصد الأقباط ـ وهذه طبيعتهم لا يحاربون من أجل مصلحتهم[1].

كان الجميع متضررًا من وجود تلك المادة، ولكن الفرق أن الأقباط لم يعانوا من الاضطهاد مثلما يحدث اليوم. قبل الثورة «أيام الملكية» لم يكن بصورة رسمية، ولكن بعد الثورة منذ ١٩٥٢م، وحتى اليوم الاضطهاد يمارس فينا بشكل رسمى، والشعب مسلمون ومسيحيون ليس لهم ذنب ولكن الدولة هى المسئولة، والأقباط كانوا يمثلون ٤٠٪ فى مجلس النواب فهل كان ينتخبهم المسيحيون فقط؟ طبعًا لا، كان ينتخبهم المسلمون.

باعتبارى هيئة تضم ٩٢ ألف عضو تقدمت بالمذكرة كاقتراح لمشروع الدستور ووزعنا هذه المذكرة على الشعب، فقد حصل عليها ربع مليون مواطن و البابا باركها، وتبرع بـ ٢٠٠ جنيه ـ وهذا مبلغ كبير فى ذلك الوقت ـ لطباعتها وتوزيعها على الناس، كما أرسل لى خطاب شكر.

كانت الكنيسة فى ذلك الوقت تعانى كثيرًا من كثرة المشاكل، وسيطرة خادم البابا «ملك» على الأمور، فكان المتحكم فى كل شىء، وهو ما أضر الكنيسة بشكل كبير، وكان هناك حالة من الغليان بين الأقباط بسبب تلك التصرفات، وكذلك فى المجمع المقدس يرفض تلك الممارسات وكان يفكر فى اتخاذ إجراء صارم، وجاء الرئيس نجيب وطلب من الوزيروليم سليمان حنا عقد جلسة معه لمعرفة أحوال ومشاكل الأقباط فسكت الوزير ولم يرد، فسأله الرئيس عن سبب عدم الرد، فقال: إنه لا يدرى ما هى المشاكل، فطلب منه الرئيس أن يبحث فى الأمر، أو يأتى بمن لديه المعرفة، وعلى الفور تحدث الوزير مع الدكتور وديع فرج أستاذ القانون المعروف، فدله علىّ.

أريد أن أقول إننى لاحظت أن ظل الرئيس الذى لايفارقه أبدًا كان جمال عبد الناصر جلس معنا ولم ينطق بكلمة، كل الذى كان يفعله أن يرصد التفاصيل «كل كبيرة وصغيرة».

استقبلنى الرئيس كوالد شعرت نحوه بطمأنينة، وعرفت لحظتها أن هذا الرجل يريد أن

---

(١) فصل طارق البشرى كيف أن لجنة صياغة الدستور، التى تشكلت من ثلاثين عضوًا غير رئيسها حسين رشدى، قد وافقت بالإجماع على أن: الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية. وقال إنه لم يكن فيها «من يمكن أن يكون ممثلًا لما نسميه اليوم بالتيار السياسى الإسلامى، وكان فيها من المسيحيين: يوسف سابا باشا، وقلينى فهمى باشا، وإلياس عوض بك، وتوفيق دوس بك، والأنبا يؤانس نائب البطريرك وقتها، ويوسف أصلان قطاوى باشا من اليهود... طرح الرئيس حسين رشدى باشا الاقتراح للتصويت، فتقرر بالإجماع قبوله» ـ الدولة والكنيسة، صفحة ٦٨، ٦٩ من منشورات دار الشروق.

يصلح ويصلح فقط ثم يغادر الحكم . طلب مني الحديث بكل صراحة عن مشاكل الأقباط فتحدثت إليه ٣ ساعات كاملة وهو يسمعنى جيدًا ـ كان عمرى وقتها ١٨ عامًا .

تحدثت عن اضطهاد الأقباط وخصوصًا فى تعيينات النيابة، وطلبت منه السعى فى اتجاه إقامة الدولة المدنية معللًا بأن الدين يقوى أكثر حينما يبتعد عن السياسة، ثم قدمت له مذكرة الدستور وكان رده عليها: أنت كتبت حاجة كويسة، ثم فاجأنى قائلًا : سنعمل على أن تكون معى فى الوزارة . فابتسمت وابتسم الوزير، فتساءل الرئيس عن السبب فأخبره الوزير بعمرى ـ١٨ عامًا ـ حيث إنه يشترط أن يكون السن لايقل عن ٣٠ عامًا للوزارة، فابتسم الرئيس أيضًا وقلت أنا على الفور : أنا وزير نفسى، وعلى كل مواطن أن يكون كذلك . فمدح الرئيس كلامى والتقطت لنا صورة جماعية وغادرت المكتب.

لم يقل عبد الناصر كلمة واحدة، وفى نهاية الجلسة رأيت فى عينه شيئًا غريبًا، وقلت فى سرى «ربنا يستر»، وكان شعورى فى محله، وجاء يوم ٢٤ أبريل ليعلن عبد الناصر حل الجماعة وتحديد إقامتى فى المنزل.

صدر قرار من وزير الداخلية بناء على تعليمات من عبد الناصر، وكنا نعرف بالقرار قبل صدوره، فالجماعة كان لديها « ناس» فى كل مكان حتى فى مكتب وزير الداخلية.

لم تتحرك الكنيسة بعد حل الجماعة، والتزمت بيتى، إلّا أن قرار الاعتقال جاء ليأخذنى معه دون تهمة إلا أننى كنت أعرف أن مذكرة الدستور هى السبب، وفى سجن القلعة سجنت مع الإخوان ٣٠ يومًا، وكان المعتقل ـ المخصص سابقًا للضباط الإنجليز ـ فخمًا حتى تمنيت أن يطول الاعتقال.

قصة اختطاف البابا

طوال الفترة التى سبقت تأسيس الجماعة وحتى بعد التأسيس كانت الكنيسة تغلى من أفعال «ملك» خادم البابا يوساب، والتى وصلت لمراحل صعبة؛ حيث كان «ملك» يتحكم فى كل شىء فى الكنيسة، وقيل إنه من كان يتخذ القرارات البابوية نفسها، وبصراحة كان «عامل بهدلة ومسخرة زايدة»، وبالتالى فكر المطارنة ـ الذين أحسوا بالتهميش ـ فى إنهاء تلك الأزمة، ولأن القصة ليست سهلة ولأنها تتعلق بالبطريرك الذى يمثل رئيس الكنيسة، كان لا بد من البحث عن حل، وتوصل المطارنة إلى قرار بعزل البابا ـ تنحيته ـ عن إدارة الكنيسة للتخلص من «ملك».

وجد عدد من المطارنة فى الجماعة قوة كبيرة جدًّا يمكن الاعتماد عليها فى تنفيذ المهمة؛ لأنهم لن يستطيعوا تنفيذها بمفردهم، واستطاع عدد منهم، وعلى رأسهم الأنبا غبريال سكرتير المجمع المقدس والأنبا ياكوبوس مطران القدس، أن يتوصلوا إلى أعضاء فى الجماعة وقيادات فيها وتم التفاهم معهم - أعضاء الجماعة - لتنفيذ المهمة بعد جلسات كثيرة، وتم الاتفاق على آلية التنفيذ وكل التفاصيل.

أنا لم يكن لدى مشكلة على الإطلاق مع البطريرك، ولم أفكر فى تنحيته حتى اللقاء الذى جمعنى به بعد حل الجماعة سألته إذا كان له يد فى قرار حل الجماعة، وأكد لى بأنه لم يتدخل على الإطلاق. تم الاتفاق على أن يكون هناك ثلاثة مطارنة داخل البطرخانة - مقر البابا فى شارع كلوت بك - قبل التنفيذ لتسهيل عمل الجماعة.

عرفت بالمهمة قبل تنفيذها بـ ٢٤ ساعة، تم إبلاغى بأن المجمع المقدس سيتخذ إجراء مع البطريرك، ولكنى لم أعرف التفاصيل، ولكننى وافقت لأن الأمور كانت سيئة جدًّا.

أثناء الاحتفال بثورة يوليو تحرك أعضاء الجماعة للبطرخانة وكان ينتظرهم فى الداخل ثلاثة من المطارنة ودخلوا إلى غرفة البطريرك وقالوا له: المجمع المقدس رأى أنك لا بد وأن تبتعد عن البطرخانة وتستريح. فرد عليهم البطريرك بالموافقة على الفور دون اعتراض وقدم له المطارنة ورقة فمضى عليها، وهى ورقة تفيد بتنازله عن رئاسة الكنيسة، فى ذلك الوقت المجمع كله كان ينتظر فى المبنى المقابل للبطرخانة؛ حيث مقره يراقب من بعيد وكان طبيعيًّا على علم بكل التفاصيل.

ارتدى البابا ملابسه فى هدوء واستقل سيارته البابوية الخاصة دون أن يتم رفع العلم عليها - كان هناك علم يوضع على سيارة البطريرك للتعريف به فى الطريق - وأخذته السيارة إلى دير البنات بمصر القديمة.

ومرت الليلة الأولى، وفى صباح اليوم الثانى كانت الحكومة على علم بكل ما جرى، فأرسلت الوزير جندى عبد الملك لإنهاء الأمر، وعندما فشل لأن الشعب والمطارنة كانوا متفقين على تنحية البطريرك، أبلغ الحكومة بفشله، والتى بدأت تتدخل وحاصرت قوات الأمن البطرخانة بأعداد غفيرة جدًّا.

عندما علمت بالتفاصيل فى الليلة الأولى، وعلمت أن أعضاء بالجماعة هم من نفذوا العملية بترتيب مع المطارنة، ذهبت فى اليوم الثانى؛ لأننى كنت أخشى أن يتم القبض على المطارنة وعندما وصلت الشرطة كنت فى استقبالها، وبعد حصار البطرخانة دخلوا إليها وتم القبض

على الجميع، فتصدرت أنا المشهد وأعلنت أننى المسئول الأول والأخير عن العملية خوفًا على المطارنة.

كان يقف خارج البطرخانة أكثر من نصف مليون قبطى يهتفون ويطالبون الحكومة بعدم التدخل ويؤيدون تنحية البطريرك فور علمهم بالأمر، ونشر الخبر من شخص إلى آخر، وكانت الجماهير تتوافد على مقر البطرخانة جماعات جماعات.

ولكى نتحدث بصراحة كانت الحكومة تريد الجماعة وأنا على رأسها بأى طريقة بسبب مذكرة الدستور، ووجدت فى عملية تنحية البابا سببًا لاعتقالنا، فالحكومة لا يهمها كثيرًا تنحية البطريرك وما أُشيع عن حمل الجماعة للسلاح ليس له أساس، فنحن لا نعرف شكل السلاح .. ولماذا سنستخدم السلاح؟

لم نر «ملك» بعد دخول البطرخانة، ولا نعرف أين ذهب ولم يظهر بعد تنحية البابا، وفى ظنى أنه هرب لأن المطارنة لو كانوا عثروا عليه كانوا « طحنوه».

تم توجيه تهمة العمل على قلب نظام الحكم، وحتى المذكرة الصادرة عن وزارة الداخلية والتى وقع عليها عبد الناصر، أكدت أن سبب الاعتقال والمحاكمة هى مذكرة الدستور، وطبعًا هذا الكلام يؤكد أن عبد الناصر كان « طاغية».

أعادت الدولة البطريرك فى اليوم الرابع للمقر البابوى فى البطرخانة؛ لأنها لا تريد أن يفعل أحد شيئًا على غير إرادتها، إلا أن المجمع المقدس أعلن أن البابا قد تم تنحيته وأن يده مرفوعة من رئاسة الكنيسة منذ اليوم الذى وقع فيه على ورقة التنحية - منذ اليوم الأول لتنحيته - ووقف المجمع فى وجه الدولة وقفة تاريخية لن تتكرر، وبالفعل أدارت الكنيسة أمورها بعيدًا عن البابا حتى إنه سافر بعد ذلك لأسيوط وجلس فى الدير ولم يعد.

تمت محاكمتنا وحكم علىّ بالحبس خمس سنوات ومن معى بسنة، وكانت المحكمة محكمة عسكرية،المجمع المقدس وقف معى وقفة تاريخية بطولية وأصدر بيان تنديد قال فيه: لماذا يتم محاكمة رجل كل ما فعله أن قدم اقتراحًا للدستور بطلب من الرئيس نجيب، وهذا البيان كان له أكبر الأثر فى نفسى ولولا موقف المجمع المقدس كان الحكم سيختلف، كان سيكون أكثر من خمس سنوات «لأنهم كانوا ناويين على حاجة أكبر».

حادثة اغتيال مطران القدس

حينما كانت تخطط الدولة لإصدار قانون الأحوال الشخصية الذى ألغى المجالس الملية

والمحاكم الشرعية وكان المجمع المقدس يرفض القانون، كما رفضه المسلمون، وحاولت الدولة مساومة المجمع والأقباط بأن تنحى البابا بحسب رغبتهم مقابل الصمت عن تمرير القانون إلا أن المجمع رفض المساومة تمامًا وقال: إن المجمع فقط هو الذى يملك حق تنصيبه وحق تنحيته ولا دخل للدولة بهذا الأمر، ولإعلان رفضهم للمساومة بشكل واضح تحرك على جبهتين الأولى نظم المجمع مظاهرةكبيرة جدًا، شارك فيها المطران إلياس زغبى مطران الكاثوليك، وتحركت المظاهرة من أمام البطرخانة فى شارع كلوت بك إلى مجلس الوزراء، والثانية أن قرر المجمع إعادة البابا يوساب الثانى إلى سدة الكرسى البابوى مرة أخرى.

هذه التصرفات استفزت الدولة التى لم تتوقف أبدًا عن مشروعها، وستصدر القانون رغمًا عن الجميع، ولكنها قررت معاقبة من يتحداها. عندما اجتمع المجمع المقدس واتخذ قرارًا بإعادة البابا الذى كان يعيش فى دير المحرق فى أسيوط، قرر إرسال سكرتيره الأنبا توماس مطران الغربية ومعه الأنبا ياكوبوس مطران القدس لإعادة البابا، وبالفعل استقل المطرانان القطار المتجه إلى أسيوط وهما يحملان ما يفيد إعادة البابا، وكان يصاحبهما أخو الأنبا ياكوبوس.

هذا التصرف لم يرق للدولة التى قررت العقاب، فرتبت لاغتيال المطرانين فى بنى سويف فقد أعدت الدولة قنبلة تنفجر فى العربة التى استقلوها بمفردهم - الثلاثة - فى بنى سويف وبالفعل كان اللواء الباجورى وكيل وزارة الداخلية يقف عند المحطة فى بنى سويف يشاهد الانفجار بنفسه الذى حول المطرانين ومن معهم إلى «فتافيت» وكذلك الحقيبة التى كانوا يحملونها، وتحوى الأوراق الخاصة بإعادة البابا وإلغاء القرار السابق بعزله.

ولم يفكر المجمع المقدس فى تكرار الأمر وإرسال وفد آخر لإحضار البابا؛ لأن الرسالة كانت واضحة ومعناها أن من يفكر فى السفر وإعادة البابا ضد رغبة الدولة سيموت، وبالفعل لم يسافر أحد مرة أخرى، وظل البابا فى أسيوط إلى أن توفى هناك، وأتوا بجسده من أسيوط للصلاة عليه فى البطرخانة.

- وجاء البابا كيرلس.. هل تعتقد أن مجموعة مدارس الأحد أصبح لها وجود؟

المجموعة فرضت على البابا كيرلس ليضعها فى السكرتارية ونصبهم أساقفة - يقصد أسقف التعليم الأنبا شنودة، وأسقف الخدمات الأنبا صموئيل الذى توفى مع السادات فى حادث المنصة - فالدولة عسكرية، تخطط لكل شىء لا ترضى بأن يأتى بطريرك أو شيخ أزهر بدون رغبتها.

السجن والإخوان

وأنا فى السجن، كنت مندوب الإخوان المسلمين السياسيين - فى سجن ليمان طرة - وقُتل ٥٢ من قياداتهم. كان الأمن يدخل بالسلاح، ويضرب بشكل وحشى، وفى مرة من مرات القتل كان من الممكن أن أُقتل معهم إلا أن عسكرى الأمن كان يقف أمام زنزانتى، فقال للضابط لا يوجد أحد هنا، فذهب للزنزانة التالية وقتل من فيها.

بعد خروجى من السجن، وكنت أعمل هنا فى مكتبى، هاتفنى شخص اسمه عبد العال سلومة - ما زلت أتذكر اسمه - بكباشى - وطلب مقابلتى فى أقرب فرصة، فدعوته لمكتبى وجاء بالفعل وعلى وجهه علامات المرض - هو واحد من الذين عذبوا الإخوان أشد العذابات - استقبلته واستمعت إليه وهو يقول: أنا تعبان جدًّا، والدولة صرفت لى مبلغًا للعلاج بالخارج وأتمنى أن تساعدنى وتوصى عليّا طبيبًا صديقك خارج مصر. وبالفعل هاتفت أحد الأطباء بالخارج وتحدد الميعاد، وسافر، وحينما عُرض على الطبيب أخبره أنه لا أمل، وطلب منه العودة سريعًا لمصر ليموت فيها، ولكنه كان قد تأخر وجاء جثة محمولة فى طائرة.

وبعدها بشهر أعرف خبرًا آخر عن زميل لعبد العال، نُسب إليه أنه كان يقتل الإخوان بالرصاص ونقل لسجن أسيوط، وهذا الرجل ليس به مرض بل - كان ممكن يخبط حيطة يهدها - قُتل بالرصاص أيضًا على يد أحد المساجين بعد أن أوسعه ضربًا.

٣- رفيق حبيب الذى قادته مسيحيته للإسلام الحضارى

«فى تصورى أننا أقباط مصر، جذر للثقافة المصرية، وأحد أعمدة الحضارة العربية والإسلامية، وأعتقد أن لنا دورًا مهمًّا فى منطقتنا وداخل جماعتنا المصرية، وأمتنا العربية والإسلامية»..جملة مفتاحية للباحث والمفكر الدكتور رفيق حبيب تفتح لنا الباب لنسأل:

من هو رفيق صموئيل حبيب؟ كيف حدث هذا النموذج؟ كيف وصل إلى هذا الفكر الذى جعله - وهو المسيحى البروتستانتى، بل ومن بيت أصيل التدين عريق الانتماء للمسيحية - أن يصل لهذه النتيجة، ويكون أحد أشهر منظرى تيار التجديد الحضارى؟.. تبدو رحلته مهمة فى رصدها لكشف معالمها.

فما يميز بنية رفيق حبيب المعرفية، أنها لم تكن تلقينية، ولا أيديولوجية، بل رحلة استكشافية، لم ينحصر داخل بيئته المسيحية المحافظة شبه المنعزلة «البروتستانت»، مما يجعل من قلقه المعرفى

تجربة ملهمة، ننظر فيها لمشروعه كوحدة واحدة، تتابع فيها السؤال والبحث؛ حيث عبر من أقلية داخل أقلية، وسكن فى بنيان مركز الحضارة فى الوسط الكاشف للجميع، ثم بدا له بعد فترة طويلة، أن الدوائر التى عبرها هى وحدات تلتمس معناها من علاقاتها بالدوائر الأخرى، داخل حضارة واحدة هى حضارة الوسط، الذى يمثل فيها الدين المجسد الأعلى لها.

لكن ماذا يعنى سؤال الحضارة داخل فكر التجديد الإسلامى؟ هذا هو السؤال الذى يفتح الباب أمام كليات المعرفة الخاصة بالأمة، دراسة لاجتماعها وعقيدتها وثقافتها وعطائها وموقعها بين الحضارات الأخرى، والخصوصية الذاتية والمقومات الداخلية التى تجعل منها إسهامًا مميزًا بين الحضارات الأخرى.

وهو السؤل الذى كان الفكر الإسلامى على موعد مع نقلة كبرى على صعيد المنهج والرؤية، فالفكرة الحضارية تدفقت مع زعماء الإصلاح الإسلامى. وتمدد الخيط الحضارى لتلك المدرسة واصلًا بين جغرافيات شتى، وذاكرة متقدة فى طلة منهجية جديدة من محمد إقبال، ومالك بن نبى، والفاروقى، وشريعتى، وجارودى، ومنى أبو الفضل وعبد الوهاب المسيرى، وهكذا بدأ يتشكل تيار جديد فى الفكر الإسلامى المعاصر راح يستشف جوهر الأزمة وليس أعراضها.

من الاجتماعى إلى الحضارى

من مواليد ٢٥ سبتمبر ١٩٥٩م، أكمل التعليم الابتدائى والإعدادى فى المنيا (مايو ١٩٧٤م) كان من أوائل الإعدادية على المحافظة، فالتحق بالمدرسة الثانوية النموذجية فى القاهرة (سبتمبر ١٩٧٤ ـ مايو ١٩٧٧) ثم التحق بكلية الهندسة فى المنيا لمدة عام واحد (١٩٧٧ ـ ١٩٧٨م) لم تستهوه دراسة الهندسة، فانقطع عن الدراسة وانتظر عامًا، ثم انتقل إلى القاهرة مرة أخرى، وحول وجهته نحو كلية الآداب جامعة القاهرة قسم علم نفس فى سبتمبر ١٩٧٨م، وتخرج فى مايو ١٩٨٢م. حصل على درجة الماجستير من جامعة عين شمس كلية الآداب فى عام ١٩٨٥م، وعلى درجة الدكتوراه فى يناير ١٩٨٨م، من كلية الآداب جامعة عين شمس أيضًا، التى تخرج فيها عام ١٩٨٢م، وفى أثناء ذلك مكث يقرأ الكثير من الكتابات التى تمس الشخصية المصرية، خصوصًا روايات نجيب محفوظ والثلاثية تحديدًا، التى منحته عمقًا فى فهم حقيقة الشخصية المصرية، ودرجات الطبقات الحضارية المركبة المتراكمة عليها، وأنها وإن كانت ذلك الشخص البسيط المتحرك فى شوارعها، لكنها تاريخ متواصل لا يمكن اكتشافه إلا فى لحظات وأوقات تتاح أمام الشخصية المصرية أن تعبر عن نفسها وعن كل مكوناتها.

ثلاث مدهشات فى الطريق نحو رفيق

وعالم رفيق حبيب يبدو أحيانًا متناقضًا إذا تم توصيفه بأى نموذج مختزل لايراعى السياق والمرحليات ولا يراعى الأرضية الفكرية الحضارية التى يقف عليها. والمدهشات الثلاث هم:

الأولى أسرية:رفيق حبيب هو نجل الدكتور صموئيل حبيب رئيس الطائفة الإنجيلية الراحل.. مساحة الاتفاق والاختلاف؟

الثانية كنسية: رفيق حبيب يصنف كمعارض للكنيسة، ووصفه البابا شنودة «بأنه فتى ثائر على كل شىء»، ويستشهد بآرائه عند نقد تحولات رجال الدين واقترابهم من المجال المدنى والسياسى.. فما حقيقة موقف رفيق حبيب من الكنيسة وكيف يرى دورها؟ وكيف يرى الدور السياسى للأقباط المدنيين؟

الثالثة دينية: رفيق مسيحى بروتستانتى وهم أقلية داخل أقلية أرثوذكسية، كتب مدافعًا عن الإسلام الحضارى، وينوه بأهمية حضور الإسلام دينًا وعقيدة واجتماعًا فى المجال العام، وشارك فى تأسيس حزب الوسط، وكتب مقدمة البرنامج الأول، وشارك فى برنامج الإخوان الأخير.. فلماذا كل هذا الحماس للإسلام والحركات الإسلامية.. بمعنى أوضح: كيف يكون مسيحيًا وينتمى للإسلام الحضارى؟

فك المدهشات.. وتمهيد الطريق للرحلة

سنحاول فى هذه السطور أن نجيب، والإجابة سيعقبها رحلة لنتأكد من دقة الإجابة من عدمها، ونحن فى وضع معاكس لمسيرة البحث المنهجى الذى يتساءل ثم يجيب أو يفترض ثم يحقق...

* الأولى: رفيق حبيب هو ابن الدكتور القس صموئيل حبيب رئيس الطائفة الإنجيلية، وأحد أهم رجال الدين المسيحى المعاصرين، لكن لم يكن رفيق امتدادًا لوالده فى كل أفكاره. وحتى نفهم الفرق بين الابن ووالده، يجب أن نفهم موقف الأب الفكرى، وكشف هذا الموقف والفروق سيجعلنا نفهم موقف رفيق حبيب والفكر السائد داخل الكنيسة المصرية الحالى. أين يلتقى؟ وأين يفترق؟

فالدكتور صموئيل حبيب يؤمن بالمسيحية الاجتماعية، والمسيحى المتفاعل مع مجتمعه،

ويقدم نفسه كنموذج اجتماعى، وهو ما عبر عنه فى شعاره «المحبة المسيحية فى الخدمة» ودور المسيحيين أن يقدموا نموذجًا فى الخدمة. فالإيمان هو فعل اجتماعى، ويتحقق فى العمل الاجتماعى، والتركيز على فكرة التعايش داخل المجتمع المصرى وعلى أسس دينية، وهو ما استطاع أن يعبر عنه عن طريق تأسيس مؤسسة الهيئة القبطية الإنجيلية، وهى من كبريات الهيئات التنموية.

لكن يمكن القول إن فكرتى التعايش والعمل الاجتماعى القائم على الخدمة، ليستا هما نهاية المطاف عند رفيق، بل هما بداية للتوغل داخل الذات، فالاجتماعى هو جزء من الحضارى والمكون الدينى هو المجسد الأعلى للحضارة.

«فالصورة الاجتماعية للدين تظهر فى الدور الدينى الخاص بالمجالات الاجتماعية والحياتية، وفى هذه المساحة تظهر التطبيقات العملية للدين فى حياة الناس، والجانب الدينى التطبيقى يمثل القواعد الدينية التى تنظم الحياة الاجتماعية والعملية، ومنها تتحدد أسس النظام الحياتى الشامل».. وهنا يخلص إلى نتيجة هامة ومفتاحية داخل مشروعه الفكرى «أن التاريخ الحضارى العربى للإسلام والمسيحية، أظهر أن القواعد التطبيقية الدينية المستمدة منهما تمثل نمطًا ونموذجًا واحدًا»[1].

فالمشترك بين المسلم والمسيحى فى الحضارة العربية الإسلامية ليس مشتركًا حضاريًا أو اجتماعيًا فقط، بل إن الأساس الأول لهذا المشترك كما يقول رفيق «هو النموذج الدينى الاجتماعى» وبالتالى لحظة التفكير الدينى الاجتماعى ليست خاصة كما عند الأب، ولكنها لحظة مشتركة وتعبر إسلاميًا/ مسيحيًا سويًا عن إسهام حضارى تجلى من الإيمان الإسلامى والإيمان المسيحى، حاول رفيق أن ينقل حركة الأب نحو أفق أوسع ربما مما يتحمله الواقع.

بالطبع ما نقلناه عن مشروع المفكر الدكتور رفيق حبيب، يمثل أنضج وأكثر أفكاره تعبيرًا عن مشروعه. ومشروع حبيب لم يبدأ هكذا حضاريًا يعتمد على القيم المشتركة بين التاريخ الإسلامى والمسيحى.

* الثانية: نتساءل فيها ما موقف مشروع رفيق حبيب من تمدد الكنيسة فى العمل الاجتماعى والسياسى؟ هنا سيفاجأ الجميع لو علمنا أن موقف رفيق أنه يؤمن بدور اجتماعى للمؤسسة الدينية، وبالتالى هو ليس مؤيدًا لفكر الأب «متّى المسكين»، الذى يدعم انسحاب الكنيسة إلى

(١) «إحياء التقاليد العربية»، دار الشروق.

المجال الروحى، والذى يؤيده فى ذلك عدد من المفكرين الإسلاميين والعلمانيين، ورفيق يرى أن أطروحات الأب «متَّى المسكين» ليست مناسبة للتصور الحضارى الذى يراه، وعندما ينظر رفيق حبيب لدور الدين فى الحضارة الإسلامية بالطبع لايقصد الإسلام فقط، ولكن المسيحية أيضًا وما يمارسه مع الحركات الإسلامية من تفاعل ودعم نظرى بالتأكيد سيفعله لو قامت حركات مسيحية مناظرة. بالتالى، الخط العام لمشروع رفيق حبيب أقرب للبابا شنودة من «متَّى المسكين»، وإن كان يختلف معه فى احتكارية التمثيل السياسى.

وبالتالى، يرى أن حل النزاعات الطائفية التى قد تحدث، لن يكون بتحييد دور الدين، أو تقليص الحياة الدينية، أو تقليص دور المؤسسات الدينية مما يحد من قدرتها على القيام بدورها التى أقيمت من أجله، وهو لا يرفض الانتماء للطائفة، ويدعو إلى أن يعبر كل إنسان عن طائفته الدينية أو الجغرافية أو العائلية، ولكن «إذا أصبح الانتماء إلى طائفة الأقباط انتماء جامعًا مانعًا، ليس لرابط الدين فقط، بل لكل الروابط، كنا بصدد طائفة لها موقف طائفى»[1].

بل يدعو لوجود حركات مسيحية اجتماعية وسياسية ذات برامج مدنية، تستوعب المكون الحضارى العام، ويرى أن الهدف من إنشاء مؤسسات قبطية اجتماعية وسياسية «تجميع القيادات القبطية وتنمية حوارها الداخلى»، وأيضًا تفاعل تلك القيادات مع جماهير الأقباط، وبهذا يمكن تجديد خطاب الموقف القبطى، والدعوة له بين الأقباط. حتى تتبلور لدى الأقباط رؤية عن كيفية التعامل مع شأنهم الخاص والشأن العام، ثم يكون على تلك المؤسسة تولى القضايا القبطية التى تحتاج لمعالجة. وعندما تتولى مؤسسة أهلية أو مؤسسات الملف القبطى، يمكنها أن تتفاعل مع الأنشطة الأهلية الأخرى، والجماعات الثقافية أو السياسية، للوصول إلى تفاهمات حقيقية حول وحدة الأمة وتماسك جماعاتها.

وهو بذلك يقف على يمين الكنيسة التى ترفض مثل هذا النوع من المشاريع بحسبانها المعبر الوحيد عن الأقباط، أو بحسب تسميته «مؤسسة الأقباط»، وبالتالى هو ليس لديه ما يمنع من وجود مسيحية سياسية مدنية، وربما لم يكتب هذا صراحة مخافة أن يفهم أنه يريد وجود جماعات تشبه جماعة الأمة القبطية على غرار جماعة الإخوان المسلمين.

* أما الثالثة، فهى خاصة بالسؤال الساذج والذى أحسب أنه يؤلمه شخصيًا، إذا كان كل هذا الإيمان بالحضارة الإسلامية فكيف يكون مسيحيًا، ولماذا لم يسلم؟حيث أجاب:

---

(١) الجماعة الوطنية بين الاندماج والانعزال، د. رفيق حبيب، مكتبة الشروق الدولية ـ ٢٠٠٥م.

إن مسيحية المسيحى المصرى جزء من حضارة دينية شرقية محافظة، والحضارة الإسلامية هى النموذج الاجتماعى التى تحضر فيها القيم فى جانبها المحافظ، وتلك القيم حاضرة لدى المسلم والمسيحى، والنمط الاجتماعى المميز للمسيحى يتسق مع الحضارة الإسلامية داخل القيم الاجتماعية المشتركة، لدرجة يمكن القول إنه إذا كانت أغلبية مصر مسيحية، ستكون لهم حضارة مثل الحضارة الإسلامية، إذًا فالحضارة الإسلامية هى الوعاء للقيم المشتركة المنظمة لحياتنا، أما العقائد فنختلف فيها، أما لماذا تسمى حضارة إسلامية؟ فيرى لأن أغلب سكانها مسلمون، ما يجعل مرجعيتها العليا الإسلام. تلك هى إجابة رفيق.

كيف حدثت المفارقة وظهر رفيق حبيب؟ وما مبررات هذا الوجود المعرفى؟ هل هناك منطق وتفسير يقف وراء هذه التجربة؟ هل هناك مراحل تسلسلت سببًا ونتيجة؟ هل ثمة منارقات فى الطريق؟.. دعونا نكتشف، ومن الثمرة نعرف الشجرة كما يقول المسيح.

١ ـ كانت البداية فكرة بسيطة، وهى أن البحث العلمى يمكن أن يكون وسيلة لاكتشاف الواقع الكنسى بسلبياته وإيجابياته، ومن ثم يتيح ذلك للكنيسة أن تطور نفسها. وقد بدأت هذه التجربة فى عام ١٩٨٢م، تحت رعاية الهيئة القبطية للخدمات الاجتماعية، من خلال مشروع بحثى عن القيم الدينية، أعقبه مشروع بحثى عن التدين والشخصية، بدأ فى عام ١٩٨٥م، وفى عام ١٩٨٦م، بدأ ظهور المرحلة الأولى من العمل «سيكولوچية التدين لدى الأقباط: الجزء الأول القيم الدينية».

وعند صدور هذا الجزء كان العمل قد انتهى بالنسبة للجزء الثانى «سيكولوچية التدين لدى الأقباط: القيم الأخلاقية» ثم بدأ فى الشروع فى الجزء الثانى وهو «دينامية التدين» لكن هذا المشروع لم يكتمل؛ لأنه يعتمد على الدراسة العلمية التدريجية الطويلة التى تبدأ بتجميع معلومات جزئية للوصول إلى نتائج كلية، وهى كانت بداية لتجميع رؤيا، فالمشروع لم يكتمل، الكتابان الآخران امتداد، ولكنهما لم يريا النور.

كان هدف المشروع البحث عن نمط التدين فى علاقاته وتأثيراته على القيم والاتجاهات الشخصية واكتشاف نمط التدين المصرى لدى المسيحيين، ثم عند المسلمين، لكن المشروع وصل إلى نتيجة، تبدو خطيرة ولافتة، وهى ارتفاع درجة الولاء القومى أو الوطنى والاجتماعى لدى البروتستانت عن الأرثوذكس، هذه النتيجة وضعت فى سياق خاطئ تماما؛ حيث اعتبرت ذمًا لطرف ومدحًا لطرف آخر، ونتيجة مثل هذه محكومة بعدة اعتبارات، أهمها أن البروتستانت

مجتمع مغلق يعطى تماثلًا فى النتائج، بعكس المجتمع الأرثوذكسى المفتوح، الذى تتباين بداخله الميول والاتجاهات.

أيضًا، السياق العام الذى تم فيه البحث، كان فى ظروف صدام الكنيسة مع الدولة، وتحديد إقامة البابا شنودة من الطبيعى أن يكون لها انعكاساتها على أجواء الاستطلاع، لكن الضجيج كان أعلى وذهب كل شىء، وبقى أن هناك مؤامرة داخل البروتستانت ضد الأرثوذكس يتزعمها نجل رئيس الطائفة، وكانت تلك أولى بدايات المعركة. وأجهض المشروع بالكامل، وحتى الآن هناك أجزاء منه لم تطبع.

خلاصات سيكولوچية التدين:ـ أن هناك مجتمعًا يقوم على الدين، ومن خلال دراسة تأثير الدين فى المجتمع نستطيع فهم هذا المجتمع، وأن الظاهرة المسيحية الدينية كتحليل اجتماعى يمكننا من فهم حدود السلوك المتوقع من الجماعة عند اتصالها بالمؤسسة الكنسية، ويتحدد مداه من مدى الانخراط فيها من عدمه، وضعت مرحلة سيكولوچية التدين يديها على محورية الدين وحضوره لدى المجتمع المسيحى، وكانت الدراسة طموحة لتقارن بين حضور الدين عند المسلمين، ولكنها أجهضت.

٢ ـ انتهت مرحلة البحث المنظم والمؤسسى فى حياة رفيق، وبدأ طريقه نحو البحث الفردى المدعوم بالقلق والسؤال، والاستكشاف.. ومن أهم المحطات التى يجب أن تدرس جيدًا لدى رفيق حبيب هى مشروع الدكتوراه، وهى دراسة هامة محورية فى مسيرته تقدم بها فى يناير ١٩٨٨م، تأثيراتها تعدت مرحلة سيكولوچية التدين.

ودراسة الدكتوراه، كانت أولى ممهدات فكرة الحضارة لديه، كانت تحاول البحث عن ذلك الغامض المسمى بـ «المصرى» الذى تتناحر حوله الأيديولوچيات لحشده فى صفها قومية قبطية وعربية وإسلامية وبحر متوسطية. وهى أيضًا، كانت محاولة أوسع مجالًا لدراسة الشخصية المصرية واتخاذ الرسوم والفنون التشكيلية كأحد محددات التفسير والتحليل بهدف اكتشاف سمات تلك الشخصية.

الرحلة كانت طويلة وشاقة وعنوان الدراسة عن تحليل سمات الشخصية المصرية خلال خمسين قرنًا، وهى فكرة صعبة لباحث غير دارس للفنون التشكيلية، ولكنها كانت الوسيلة المتاحة لدراسة أنماط وديناميات الشخصية من خلال الفن التشكيلى منذ العصر الفرعونى حتى الآن. كانت الصعوبات العلمية والمنهجية ـ بحسب ما يرى ـ تتمثل فى كيفية تحليل مضمون لتلك الشخصيات خلال ذلك التاريخ الطويل؟ وكيف ستنفذ ذلك بدراسة الفن التشكيلى؟

طرح رفيق حبيب أسئلة مركزية محددة للإجابة عنها خلال الدراسة

ـ هل هناك استمرارية وملامح للشخصية المصرية من العصر الفرعونى حتى الآن؟

ـ هل هناك تواصل ما بين الشخصية المصرية فى العصر الفرعونى والشخصية المصرية فى العصر القبطى والعصر الإسلامى؟

ـ هل هناك تشابه بين الشخصية المصرية وشخصية المستعمر الكامن فى شمال البحر المتوسط اليونانية الإيطالية أو اليونانية الرومانية ؟ أم لا؟

ـ من نحن بالضبط؟ وما هى هويتنا؟

أسئلة تحاول اكتشاف الذات، وباحث ليس لديه إجابات، بل وجاء من خلفيات تجعل إجاباته مفترضًا أن تتجه نحو التغريب، من نحن أيضًا؟ سؤال ملح على عقل النخبة المصرية منذ تيار القومية المصرية بكل معاركه من أيام طه حسين حتى الآن.. فى تلك الدراسة يقول رفيق حبيب: «مارست دور الباحث الحقيقى لم يكن لدى إجابة محددة، أوفروض نسعى للبحث لإثباتها».

كانت الفروض أمامه صفرية، ودراسة الفن التشكيلى وتحليل مضمون اللوحات الفنية لمعرفة الشخصية المصرية أمر صعب يتجاوز أى مساحات للتحيز، فلست أمام حادثة تاريخية أو سياق فكرى أو معرفى يمكن إسقاط التصورات عليه، إنما هى لوحة لا يستطيع أحد أن يغير منها شيئًا.

نتائج مهمة ومفتاحية فى المشروع

انتهت رسالة الدكتوراه لعدة رؤى، تبلورت أكثر فى مجمل مشروعاته الفكرية، مؤداها أن الفن فى خمسين قرنًا أفصح دون مواربة «عن التواصل الثقافى» داخل التاريخ المصرى، وأن الفن أكبر محدد على وجود هذا التواصل، وأن الشخصية المصرية من خلال تحليل سماتها القومية من الفن، لم تنقطع، هى الموجودة فى معبدها وكنيستها ومسجدها، فى أرضها، منذ قديم الأزل وحتى الآن، وأن الوعى وعملياته الإدراكية، وتعبيراته الفنية تتابع فى مسيرته الحضارية المصرية، فرعونى وقبطى وعربى وإسلامى، فى فنون الزخرفة، والمعمار والأعمدة والكنائس والمساجد، والأديرة، والرسوم الجدارية التى تخلد رحلاته وانتقالاته من حياة إلى حياة، وسفر إلى سفر، «مثل رحلة الحج»، وسواء بقيت الصورة أو تحولت إلى كلمة مجردة، تبقى الوظيفة

واحدة، وما وصل إليه رفيق حبيب شبه مستقر عليه عند باحثى الفلكلور المصرى وفنونه، فى داخل مصر وخارجها.

ـ الشخصية الفرعونية، تمثل الجذور التاريخية للشخصية العربية الإسلامية.

ـ الشخصية المصرية حالة من الاستمرارية والتواصل بين الفرعونية والقبطية والعربية وذلك على مستوى السمات والطابع القومى وعلى المستوى النفسى والاجتماعى، ولم يعرف المصريون الانقطاع. فالمصرى الفرعونى هو المصرى القبطى هو العربى الإسلامى.

ـ الشخصية الفرعونية القبطية العربية تختلف تمامًا وجذريًا عن الشخصية الرومانية واليونانية التى مكثت فى مصر قرونًا طويلة، وهى تختلف عن حضارة البحر المتوسط وسماتها، وبالتالى نحن فى سماتنا أقرب للمحيط العربى وحوضه التاريخى والجغرافى طوال التاريخ المصرى.

ـ كشف لديه الفن التشكيلى أن الفن الرومانى والإغريقى قلّدا الفن المصرى، لكن لم يصل لروحه، بل القطع الفنية المقلدة يجب أن ينظر لها فنيًا بحسبانها مسخًا، وهنا بدأت تلوح أمامه فكرة التغريب؛ لأن الفن العربى عندما جاء امتزج لأنه من نفس الجذر، بعكس حضارات أخرى لم يحدث معها هذا الامتزاج، وكان فنها مسخًا ومنقطعًا عن الأصل المصرى.

ـ وإذا كان هناك استمرار داخل التاريخ والهوية والشخصية المصرية، تنتفى أفكار وتساؤلات من هو أصل البلد ومن هو الوافد، وهنا وصل رفيق حبيب لفكرة مدهشة وهو التفرقة بين الغزو والفتح، وأن دخول العرب لمصر كان فتحًا وليس غزوًا بحسبان أن الوافد الغريب هو الذى يختلف عنك فى نمطه الحضارى والثقافى، وعندما يحل ببلادنا فهو يأتى بمشروعه القيمى والحضارى الذى يدمرنا، هذا هو الغزو. لكن عندما يأتى وافد آخر من أرض أخرى من نفس جذورك ونمطك، ثم يأتى ويندمج ويذوب لا تستطيع أن تسميه مستعمرًا لأنه ذاب، عندما جاء كان غريبًا، وعندما سكن لم يكن غريبًا. إذن، العروبة ليست عرقًا والنقاء العرقى وهم وأسطورة، ويجب أن تكون العروبة معيارًا ثقافيًا وحضاريًا، وهى التجلى الأخير لحضارة الوسط.. طبعًا هناك نظريات أثبتت الوجود العربى فى مصر من قبل الإسلام بكثير بل وقبل المسيحية، ومن رأى الدكتور زكى نجيب محمود أن العروبة ـ فى آخر تحليل ـ ليست إلا نمطًا ثقافيًا يعيشه أهل بقعة هذه الأرض، وبنى رأيه بناء على دراسات قام بها البعض على التراث الفرعونى.

قانون الغزو والفتح وحدود الدولة والحضارة فى رؤية رفيق

اعتبر الأنبا توماس أن وصف عربى له إهانة، ذات الكلام مكرر فى أحاديث لرموز دينية واقتصادية قبطية، وفى مجملها تعكس حالة من الظنون والتوهمات المفتقدة للعلمية، فضلًا عما تعكسه من وهم النقاء العرقى ومن قلق الأقلية من محيطها العربى. وهنا يبدو السؤال المهم: كيف نفهم الفتح العربى، وهل هناك قانون يميز بين الفتح والاستعمار؟ بلور رفيق حبيب فى كتابه «حضارة الوسط» قانونه التاريخى لمفهوم الغزو والاستعمار فى عبارة مجردة شديدة التكثيف والدلالة يقول:

حدود الحضارة ليست هى بالضرورة حدود الدول، فالأولى حدود للنموذج الحضارى، والثانية حدود سياسية واقتصادية للدول والأنظمة السياسية. والمشترك الحضارى، وهو إطار عام للحضارة، يشمل عددًا من الدول.

- فى حالة الإمبراطورية الكبرى، يمكن أن تكون حدود الإمبراطورية مساوية لحدود المشترك الحضارى، أو تزيد عليها. ومثال ذلك الإمبراطورية اليونانية أو الرومانية، وكذلك الدولة العربية الإسلامية، أو السلطنة الإسلامية. وفى عصر الدول الكبرى الذى امتد لقرون طويلة، كانت حدود الدولة تصل إلى حدود المشترك الحضارى، ثم تتجاوزه إلى دول خارجه؛ ولهذا يعد المشترك الحضارى عاملًا مهمًّا فى تحديد نتائج الفتح.

- كلما كان الفتح فى حدود المشترك الحضارى، حدث اندماج ملحوظ بين الفاتحين، وأهالى البلاد التى يتم فتحها. وهو الاندماج الذى يؤدى إلى تقلص المسافات بين الفاتح وأهل البلاد المفتوحة، كما يؤدى هذا إلى اختلاط الفاتحين وأهالى البلاد الأصليين، ويسمح بالتزاوج إلى حد قد يصعب بعده التمييز بين الفاتحين وأهالى البلاد التى تم فتحها. وداخل مؤلفه «حضارة الوسط».

- الفتح فى نطاق النموذج الحضارى الواحد،يعد التحقق التاريخىَ للنموذج الحضارى، وهو بهذا المعنى التجسيد السياسى للوحدة الحضارية الموجودة قبله وبدونه. وكذلك الفتح فى مستوى المشترك الحضارى، فهو تجسيد للمشترك الحضارى، فى نظام سياسى. ونعتقد أن هذا التجسيد، على مستوياته المختلفة، يحقق النموذج الحضارى والمشترك الحضارى، تحقيقًا تاريخيًّا، يمثل الظهور العملى والواقعى لهما، مما يؤثر على الوعى بالنموذج الحضارى، وكذلك الوعى بالمشترك الحضارى.

ـ الاستعمار على الجانب الآخر، يمثل نموذجًا مختلفًا للعلاقات بين الدول. فهو استعمار لبلاد ودول من خارج النموذج الحضارى، والمشترك الحضارى، الذى تنتمى له دولة الاستعمار.

ـ الاستعمار من دولة لأخرى، لا يُسَبِّب الاندماج بين أهل الدولتين ولا يتم تبادل الحكم بين مراكز هذه البلاد، بل يبقى الحكم من الدولة التى قامت بالاستعمار على الدول الأخرى. وتحتفظ دولة الاستعمار بالحكم فى مركزها. والاستعمار عسكرى الوسيلة والأسلوب، فهو استعمار لدولة بالسلاح، وحكم لها بالسلاح، ويستمر الاستعمار بقدر قوته العسكرية. وهكذا يكون الفرق كبيرًا بين الفتح والاستعمار، ليس فى الوسيلة فقط، بل فى مصير كلٍ منهما، وعلاقة الأطراف الداخلة فى عملية الاستعمار.

منذ ثلاثة عقود ورفيق حبيب يقول هذا الكلام ولا جدوى، فلمن تقرأ مزاميرك يا داود!

الإسلام هو محيط الكنيسة الآمن!

عدة خطايا ارتكبها الباحث رفيق حبيب بالمقارنة بين ما يسميه بالتيارات الإسلامية والمسيحية، فذلك لم يكن أمرًا مقبولًا عند الكنيسة، هل عند المسيحيين حركة وتنظيم؟ هل يوجد تطرف وتشدد؟ بل وحاكمية وتكفير.. ومفاصلة ومفارقة؟.. ثم.. كيف يجرؤ باحث من أهل البيت أن يفشى السر، ويفتح باب الرصد للتلصص على الأسوار العالية، خاصة فى هذا الظرف وأى ظرف؟! المثير، أن هذا «المفشى» للأمر أقلية داخل أقلية..

نتكلم عن المقارنة بين التيارات الإسلامية والمسيحية فى مشروع رفيق حبيب؛ حيث يقول: «حاولت أن أركز على المتشابهات.. بين التيارات الدينية.. لماذا؟ لأن المتشابهات هى التى تجعلنا نفهم البيئة الاجتماعية التى ولد فيها الجميع بغض النظر أن الأطراف انزعجت من فكرة المقارنة أساسًا».

أولًا: مقاربة حركية.. إسلامية/ مسيحية.. لصالح من تفشى السر؟

يحسب لرفيق حبيب أنه ـ وهناك الكثير ـ من أهم من كسر نظام الكتابة عن الأقباط، المتمثلة فى الكتابة الاحتفائية بعنصرى الأمة أو الكتابة الاعتذارية دفاعًا عنهم أو ضد الاضطهاد، لكن كتابات رفيق جاءت بهدف إخراج الخاص للعام، وكشف المخبوء وراء الأسوار العالية؛ فالظرف الموجود حاليًا جعل المسيحى يعرف عن المسلم والعكس ليس صحيحًا.

وتتبع الظواهر الإسلامية والمسيحية - معًا - برأيه هو عمل من شأنه إذابة الخاص فى العام، والذات فى الآخر، وتضييق الهوة الساحقة التى تميز بينهما.

كان لرفيق هدف لاحظه بذكاء شديد المفكر عادل حسين؛ الذى قَدَّر تلك المقارنة بحسبانها أحد أوجه التقريب والحوار، وهذا صحيح لأن تأمل تجارب التدين الحركى الإسلامى والمسيحى، بل ودراسة الظواهر المسيحية داخل سياق المجتمع العام، كجزء من أزمته، وفى سياق الظاهرة الإسلامية، كأوجه لقضية الدين والحياة فى مصر، كل هذا يعطى مؤشرًا لاكتشاف حجم المشترك بين الفرقاء.

لنكتشف كيف تحول المشترك إلى عبء، وكيف استحالت الموحدات إلى مفرقات، فالمشترك الكبير فى حال التراجع الحضارى يصاب بخلل فى وظائفه التشغيلية وتصبح قيم الدين والجماعية قيمًا صراعية.. وبالتالى ليس المهم هو الاكتشاف، الأهم أن تتحول القيم إلى فضاء نهضوى.. وهو ما فعله رفيق فى كتاباته اللاحقة.

لكن ظل السؤال الذى يوجه إليه دائمًا: «كيف تكون مسيحيًا وتكتب عن الأمور الداخلية بحسبان أن الأمور الخاصة (القبطية) لا يجب أن يعرفها الآخر (المسلم)؟»، لا سيما أن نظام الكتابة بهذا النهج لا يعنى عند البعض من الأقباط إلا توفير سلاح يستخدم من قبل خصوم الأقلية لا سيما الجماعات الإسلامية، ولهذا السبب اشتد غضب الكنيسة عندما كان يكتب الأساتذة: أحمد بهجت، وفهمى هويدى، والراحل عادل حسين، عن نصوص رفيق حبيب.

أكد رفيق أن هناك نوعًا من الاحتجاج الاجتماعى داخل المجتمع المصرى، عبر عن نفسه باللجوء للدين على الجانب الإسلامى والمسيحى وفى توقيت واحد، وعندما حاول رفيق استخدام أدوات تعبيرية مشتركة، للوقوف على أبعاد الظاهرة، سخنت الأجواء، لم يكن مقبولاً على الصعيد المسيحى استخدام تعبيرات واحدة لبيان أوجه الشبه بين التيارات الإسلامية والمسيحية، بل واندهش فريق من الإسلاميين، ورفض البابا شنودة نفسه الذى رد كتابة: «لاتوجد جماعات فى المسيحية، تنادى بالتكفير ولا الحاكمية طول خدمتى فى الكنيسة».

بالطبع لم تسلم المحاولة من النقد، رأى البعض أنه ليس صحيحًا المقارنة بين الإسلام والمسيحية وتياراته بذات الأدوات؛ لسبب بسيط أن الهدف الأهم للحركات الإسلامية هو إقامة الدولة، وهذا لايوجد عند المسيحيين، ويرد رفيق بأن مؤشر الدولة ليس هو المؤشر الوحيد، لا سيما إذا حفرنا داخل البنية الاجتماعية للإحياء الدينى المقارن.

فى تلك المرحلة المبكرة يلاحظ أنه كان يغلب على رفيق حبيب الدراسات الاجتماعية التقليدية، التى ترى الظاهرة فى حدود تجلياتها الاجتماعية والدينية دون أن يدخل البعد الحضارى فى رسم أبعاد الظاهرة، لكن يظل ما يحسب له التعامل مع الظاهرة الدينية بحسبانها فكرة مجردة تحضر وتعبر عن نفسها دون ارتباط بمتغيرات اقتصادية وسياسية، سوى فى نتائجها وردود أفعالها.

وخلال ثلاثة كتب هى: الاحتجاج الدينى والصراع الطبقى، والإحياء الدينى، والمسيحية السياسية، يمكن رصد عدد من التساؤلات المهمة والتى حاول الإجابة عنها: ـ

ـ لماذا تظهر حركات إسلامية أو مسيحية لها طابع الحركة بهدف التغيير خارج المؤسسات الدينية؟

ـ هل يوجد تشابه بين الحالة الدينية التى تظهر على الجانب المسيحى والإسلامى بأشكال مختلفة؟ وما هو حجم التشابه والاختلاف؟

ـ إذا كان هناك تشابه ما على صعيد التركيب الاجتماعى ـ لا الدينى ـ فكيف يتجلى هذا التشابه على صعيد المفاهيم والمصطلحات: التطرف، والتشدد، والنظرية الحركية مثل الحاكمية؟

ـ هل توجد مسيحية سياسية؟

ـ هل تلك الحركات المسيحية فى معظمها، تعبر عن حالة رد الفعل أم جزء منها فعل؟

١ ـ نتائج فى طريق المقارنة والمفارقة:

وصلت المقارنات التى عقدها رفيق حبيب عبر كتب الاحتجاج الدينى وملف الإحياء إلى أن هناك أزمة هوية وأزمة مجتمعية، واللجوء إلى الدين كان محل اتفاق للخروج من تلك الأزمة مما أدى إلى نتائج مهمة فى هذا الإطار: ـ

ـ أولًا: تصبح المقارنة صعبة إذا قارنا بين الشكل الظاهرى للحركات والتيارات الإسلامية والمسيحية لأن الشكل مختلف؛ لأجل هذا فالمقارنة تصعب. لكن عندما نرى أن كل حركات الإحياء الدينى حاولت أن تميز نفسها باعتبارها جماعة دينية نقية وسيطرت عليها فكرة النقاء، وكلها رأت أن المجتمع فى أزمة وينهار، فسيطرت عليها فكرة الخلاص من هذا الانهيار، تصبح أدوات المقارنة أكثر سهولة.

ـ ثانيًا: مع اختلاف المصطلحات الإسلامية عن المسيحية، سيطر على تلك الحركات فكرة أن الخلاص يكمن فى الدين وأن اللجوء للدين هو الحل الوحيد، وأنه بالعقيدة وربما بالعبادة لدى بعض الحركات الأكثر تطرفًا يتم الخلاص وليس بإصلاح المجتمع.

ـ ثالثًا: الحركات المتطرفة تسيطر عليها فكرة الاستعلاء بالإيمان وأنهم هم المؤمنون وغيرهم ليسوا مؤمنين، وعندما تظهر حركات تقول إن الكنيسة ليست كنيسة المسيح وتحاول أن تضرب بناء الكنيسة؛ لأنها خرجت عن المسيحية، فى الوقت نفسه، توجد حركات إسلامية تستخدم السلاح وتحاول أن تسقط الدولة التى خرجت عن الإسلام، هناك مجتمع انفجر كالبركان فانفجر لجوءًا للدين وفى الدين وبالدين.

المسيحية السياسية.. والضجيج

ـ عندما نشر كتابه «المسيحية السياسية» عن دار يافا، اشتعلت المعركة، استوقف الكتاب الكاتب والمفكر الإسلامى فهمى هويدى، فعرضه فى المساحة المخصصة له. وأحدث العرض ضجة عارمة، مما جعل البابا شنودة يرد بنفسه على رفيق حبيب، وهى سابقة لم تحدث.

الكتاب تحول إلى مؤامرة عائلية دينية من الجماعة البروتستانتية على غرار ما كتب غالى شكرى فى جريدة الوطن فى سلسلة مقالات بعنوان: البروتستانت حصان طروادة.. ويعكس حالة من التسرع وعدم فهم الموقف الكنسى، كما كتب المفكر الراحل وليم سليمان قلادة، الذى استهجن تعبير المسيحية السياسية، باعتبار أن المسيحية شىء واحد.

وفى الحقيقة، المسيحية السياسية كانت محاولة رصد، كيف تفكر رموز أو تيارات داخل الكنيسة فيما يخص الآراء والأفكار التى تتعلق بعلاقة الكنيسة والمسيحيين دون محاولة للتفسير أو وضعها فى إطار نظرى كبقية هذه التيارات.

وبالتالى، هو رصد لألوان الطيف برؤى مسيحية، تؤثر على الرأى العام داخل المجتمع حتى لو كان قائلها يتكلم روحيًا، فهذه الأفكار الروحية لها تأثير معين على المجتمع.

كما لاحظ من خلال ذلك الكتاب إلى أى مدى تجذرت المؤسسة الدينية فى المجتمع بشكل يفوق الوصف، وأنها جزء من طبقات الجيولوجيا فى الأرض، وأن الحركات الدينية هى الحركات التى تشكل مراحل التغيير فى المجتمع المصرى، وأنها هى التى ترسم شكل المراحل القادمة.

وأن هذه الحركات الدينية ذات مضمون اجتماعى واحد، وإن كانت تعطى منتجات مختلفة حسب كونها مسيحية أو إسلامية، وأن الدين والمجتمع لا ينفصلان داخل المجتمع المصرى وكذلك الدين والسياسة، والمؤسسات الدينية والمؤسسات السياسية، وأننا بصدد بنية قامت على الدين لا نستطيع أن نعزلها أو نغيرها أو نفهمها بعيدًا عن الدين، وأن هذه الحركات الدينية هى مجتمعية بالأساس، يعنى لسنا بصدد مجتمعات عادية تظهر فيها حركات دينية، بل المجتمع يتشكل فى كلياته وقيمه على الإسناد الدينى.

يقول: «الحركات الدينية فى مصر مسيحية أو إسلامية هى تعبير عن المجتمع؛ وبالتالى بنية المجتمع كله بأزماته ومشكلاته حاضرة داخل هذه الحركات الدينية المسيحية أو الإسلامية. وبالتالى، فالخلاصة النهائية أنه من خلال الدين فى علاقته بالمجتمع والسياسة والحركات الدينية فى علاقتها ببعضها البعض والحركات المسيحية فى علاقتها بالحركات الإسلامية، يتحدد مستقبل مصر».

مؤشرات العمل السياسى للكنيسة عند رفيق حبيب

١ ـ التعليم والتنشئة الكنسية تخلق جيلًا كنسيًّا، وتقوم على نسق من القيم وتصور للإنسان والعالم والحياة خلاف النسق الذى تنادى به الأسرة أو وسائل الإعلام أو مدارس الدولة، وهذا يؤدى إلى خروج جيل مميز عن أقرانه، ومن الممكن مع الرؤى الجذرية، أن يكون كفيلًا بخلق جيل يمثل حضارة فرعية. والتعليم عمل من أعمال السياسة.

٢ ـ قيام الكنيسة بدور المعلم الأول خاصة لدى المنتمين إليها يؤدى إلى تزايد دور الكنيسة فى مقابل مؤسسات الدولة.

٣ ـ البابا شنودة يفرق بين الاشتغال فى العمل السياسى، وإبداء الرأى السياسى، والذى يبدى رأيًا سياسيًّا يؤثر على جماعة ما، يمارس العمل السياسى، والزعامة الدينية المسيحية منذ السبعينيات تمارس دورًا سياسيًّا، وتشتغل بالرأى السياسى الموجه الذى ينعكس على الرأى العام وعلى سياسات الدولة.

٤ ـ من هنا، كان من رأيه أن تحالف بعض رجال الدين والأقباط مع التيارات العلمانية يعبر عن الوعى السياسى لديهم، وترحيب بعضهم بعلمنة الدولة أو المجال العام هو نوع من الانحياز السياسى، فى حين أن الكنيسة جزء من هذه التركيبة الحضارية..«هذه التركيبة التى لم

أخترها، لا أنا ولا غيرى، لكنها شيء موجود فى المجتمع، وأتصور أن الكنيسة غاب عنها هذا المشروع الحضارى وغاب عنها أهمية مواجهة التغريب، وغاب عنها أهمية مواجهة العلمنة».

وفى تصور رفيق أن العلمنة لا تستطيع أن تحمى المسيحية داخل جدرانها إذا انتشرت فى خارج الجدران «وأن المجال الإسلامى خارج أسوار الكنيسة يحمى المسيحية، لكن العلمنة خارج أسوار الكنيسة ستزحف بعد أن تقضى على التركيبة والفكرة الإسلامية»[1].

الطريق إلى المشروع الحضارى.. للحضارة جغرافيا وتاريخ

أسفرت تلك الكتابات عن معارك ضخمة عاشها رفيق حبيب، سجلها فى كتابه «اغتيال جيل»، وهو كتاب واجه فيه الجميع: المؤسسة الدينية ورجال الدين والمثقفين الأقباط، واجههم جميعًا داخل سطور هذا الكتاب، وإذا كان الجميع كان ضده، فقد قرر أن يكون ضد الجميع على غرار أثناسيوس الرسولى، وأن يثبت لكل من خالفوه أن لدى الفتى حلمًا، وأن مشروعه هو لمفكر، لا لمحلل، أو باحث، وأن لديه نظرية، لا مجرد أفكار، هكذا خرج مشروع رفيق حبيب من رحم التحدى.

وفى كتاب «من يبيع مصر»، الذى أهداه إلى جمال حمدان، بدأت تنبت لديه فكرة خصوصية المكان التى ترجمها إلى خصوصية الحضارة، وظهرت لديه فكرة حضارة الوسط، ووجد أن الحضارات ثلاث: حضارة الشرق الأقصى، وحضارة الغرب، وحضارة الوسط. وقد قدم تنظيرًا مهمًّا فى كتابه «حضارة الوسط» يكشف بجلاء عن مشروعه الحضارى واضعًا له إطارًا نظريًّا عالى التجريد عميق المعمار بتعبير الدكتور سيف عبد الفتاح أستاذ العلوم السياسية.

«والوسط هو معنى جغرافى، لكنه التقى مع فكرة الوسط والوسطية، ولا أدرى أهذه صدفة أم ماذا؟ نحن وسط جغرافى فلسنا شرقًا ولا غربًا، ولو نظرت إلى خريطة العالم ستجدنا فى قلبه، من هنا جاءت هذه الفكرة»[2].

حاول رفيق من خلال هذا الكتاب أن يميز أبنية كل حضارة من خلال القيمة التى تميز كل كتلة من هذه الكتل الكبرى ودلالة هذه المتميزات خاصة فى مجال الدين. ثم كيف تقوم الحضارات؟ وكيف تسقط؟ ما هى المناطق الـ «بين حضارية» مثل تركيا؟ مقدمًا تصورًا جغرافيًّا للمناطق البينية الحضارية، شارحًا رؤيته لصعود وهبوط الحضارات.

---

(١) مقابلة شخصية.

(٢) مقابلة شخصية.

يرى رفيق أنه عندما يصعد دور الدين، ويصبح المرجع الأعلى تتقدم الحضارة العربية الإسلامية، وعندما يتراجع دور الدين تتراجع الحضارة العربية الإسلامية، وعندما نصل إلى أشد نقطة فى التراجع نجد تراجعًا فى دور الدين، وعندما نصل إلى أعلى نقطة فى النهضة نجد سيادة لمرجعية الدين.الحضارة الغربية بالعكس عندما يتراجع دور الدين تنهض، وعندما يزداد دور الدين تتراجع.

ويؤكد أنه بدون اكتشاف خصوصية الحضارة بكل جوانبها لن نستطيع أن ننهض، وأن سؤال النهضة ليس سؤالًا بسيطًا؛ لأنه يعنى كيف أعيد إنتاج ثوابتى الحضارية لتميز خصوصيتى فى مرحلة حضارية أخرى من المهم إعادة اكتشافها؛ لأنه أظهر جزء من دراسة الفن التشكيلى أن انهيار السمات الحاكمة للشخصية الفرعونية مثلًا، كان مع انهيار الدولة والتراجع الحضارى، إذًا، هناك نمط حضارى يحيينا ونمط آخر يميتنا، وفى مرحلة التراجع الحضارى علينا أن نكتشف النمط الحضارى الذى ينعش الحياة.

ـ نظام القيم صيغة التفاعل الحضارى

يلح رفيق حبيب على إيجاد صيغة جديدة يمكن أن يتفاعل من خلالها الأقباط داخل المجال العام، يحافظ على وجود مكونات الجماعة الوطنية ـ الإسلامى والقبطى والعربى ـ بحسبان أن دراسات المشروع خلصت إلى أن الحضارة القبطية جزء من الحضارة العربية الإسلامية على مستوى القيم والسمات الشخصية ومستوى التاريخ والجغرافيا.

وحتى نفهم أى حضارة، يجب أن نتكلم عن القيم المشكِّلة لها، وما ينتج عن هذه القيم من نظم حضارية «وإذا كنا بصدد الحديث عن المجتمع المصرى، فحتى نعرفه علينا أن نعرف وعيه الجمعى.. هل هذا الوعى الجمعى به بنية حضارية واحدة أم بنى حضارية مختلفة؟»[1].

وهنا يضع رفيق تعريفه للموضع الذى توجد داخله الجماعة القبطية بحسبانها تنتمى لبنية حضارية واحدة لجماعة واحدة مشتركة فى السمات والنمط الاجتماعى مع الجماعة المسلمة، وأن هذا الاشتراك هو الذى شكّل حضارة واحدة مع المنطقة العربية الإسلامية. فالغاية الحضارية المشتركة، هى التى تجعل سلوك الناس وفكرهم يتجه نحو هدف واحد، مما يؤدى إلى تراكم الجهد الحضارى نحو هذه الغاية. والتفكك بهذا، ينتج من تفكك الغايات الحضارية العليا،

---

(١) مقابلة شخصية.

مما يجعل التراكم غير ممكن، أو مستحيلًا. والغاية الحضارية تمثل القيمة الحضارية، أى تترجم منظومة القيم أو العقيدة الحضارية إلى مشروع على أرض الواقع، تحقق به القيم، وتحقق البناء والتقدم والازدهار فى مختلف الميادين. فالغاية أو الهدف، هو مشروع عملى، وبرنامج واقعى، يترجم منظومة القيم، والنموذج الحضارى. ومن خلال الغايات، نكتشف المشروع الراهن للحضارة، وكلما تفرعت وافترقت الغايات، فلن نصل لمشروع موحد للمحيط الحضارى، وكلما تجمعت الغايات، كلما كنا بصدد مشروع واحد للمحيط الحضارى.

ـ الاختلاف والتشابه الدينى والحضارى

إذا كنا مشتركين فى القيم والاتجاهات ونمط الشخصية ونمط الحياة، إذا كنا مشتركين فى كل هذا ومختلفين فى الدين، فهل يمنع هذا التباين العقيدى من تفعيل المشترك وجعله رافعة حضاراتنا؟ يجيب «دعنا نؤكد أن هناك إسلامًا ومسيحية..فالإسلام لم يكن ضد الحضارة، بالعكس عندما جاء داخل الحضارة طورها وهذبها.وعندما جاءت المسحية، فإنها لم تكن أيضًا ضد الحضارة القائمة، ولم تدمرها، بل هذبتها. وكثير من قيم الحضارة المصرية والعربية، توافقت مع المسيحية والإسلام؛ لأن هذه القيم قائمة أساسًا على فكرة البحث عن الدين داخل حضارة منذ مهدها دينية، وبحثت عن الدين وعاشت به».

فالنمط والميل الجماعى الذى ساد فى المرحلة الفرعونية والمنطقة العربية قبل الإسلام، ظل سائدًا فى المرحلة المسيحية، واستمر مع الإسلام وتطور إلى مفهوم الأمة داخل الحضارة العربية الإسلامية وداخل الكنيسة المصرية. نحن نتكلم عن جماعة الكنيسة، ولا يجوز كما يرى رفيق فى فهم المسيحى المصرى أن يكون هناك مؤمن مسيحى بمفرده لكن فى الغرب يوجد هذا النموذج المسيحى الفردى.

وهنا يضع رفيق المصرى المسيحى داخل مواصفات حضارية هى ذاتها الموجودة عند المصرى المسلم، والمسلم الباكستانى، والسعودى، أى أن المسيحى جزء من الأمة العربية الإسلامية، وتجمعه الثقافة الفرعية مع المسلم وهى تلك الإطار الثقافى الذى قد يميز المسلم المصرى عن المسلم الباكستانى. والجميع تجمعهم حضارة واحدة، فالمسيحى المصرى يختلف ثقافيًا وحضاريًا مع المسيحى الأمريكى وإن تشابه معه فى العقيدة.

والمسلم المصرى يشترك مع المسلم الباكستانى حضاريًا وعقائديًا. لهذا تجمعت الأمة بأخوة

العقيدة وأخوة الحضارة؛ وتوسعت مساحة أخوة العقيدة وأخوة الحضارة. وهذا التشابه والترابط جعل هذه الأمة لا تنفك «لهذا أرى أن الاختلاف فى الدين لا يؤدى لاختلاف الحضارة. والمسلم الأمريكى ممكن أن يكون مسلمًا أمريكيًا ينتمى للحضارة الأمريكية؛ لأن الإسلام لا يطلب من الذى يؤمن به أن يخرج من حضارته بل يهذبها، وبالتالى أخوة الحضارة وأخوة العقيدة جعلت من المسلمين والمسيحيين أمة واحدة»[1].

وهنا يبرز سؤال مهم: إذا كان هذا هو قدر التشابه بيننا، لماذا إذًا يحدث توتر طائفى شديد بين هؤلاء المتشابهين؟

بداية يرى رفيق أن معارك الطائفية ليست إجابة عن سؤال الحضارة، وأن معارك السياسة والطائفية هى إجابة عن سؤال الأزمات الاجتماعية وسؤال المصالح الخارجية وانهيار البنية الاجتماعية.. «وإذا لم يكن فى مصر مسيحيون ومسلمون ـ كانت ستوجد نزاعات أهلية بين السنة والشيعة، وإذا لم يكن هناك سنة وشيعة كان سينقسم السنة إلى صوفية وسلفية.. فنتيجة هذا الانهيار، هو تقسيم المجتمع. وبانهيار أى مجتمع يضعف، ولا تنتظم كل المصالح الخاصة داخل إطار المصالح العامة».

ويفرق رفيق بين الصراع داخل المشترك الحضارى وخارجه؛ فالصراع الداخلى مثل الحروب الأهلية التى يتصارع فيها الناس داخل مشترك حضارى ومكانى وجغرافى، وهو صراع داخلى بالمعنى الكامل للكلمة، مما يجعله عنيفًا بقدر ما هو صراع مباشر. ولكنه فى النهاية صراع موقوت بفقدان التوازن الداخلى، والتناقضات الداخلية.

أما الصراع خارج المشترك الحضارى وعبر المشتركات، فهو صراع يمكن أن يستمر حتى يكون صراعًا تاريخيًا ممتدًا. كما أنه صراع بين أطراف أكثر بعدًا عن بعضها، وهو صراع الغرباء، مجازًا. ولهذا نتصوره مثل الأمراض المزمنة التى تستمر لوقت طويل ولا تظهر فجأة، بل يمتد تكونها لفترات طويلة، ثم تظهر وتستمر لفترات طويلة أيضًا. وهذا الصراع ليس حادًا بنفس الدرجة؛ لأنه صراع طويل نسبيًا، مما يصعب معه أن يكون حادًا ومدمرًا فى فترات قصيرة. والصراع العابر للمشتركات الحضارية، يكتسب من اختلاف المشتركات مبررًا للصراع، بل إن هذا الاختلاف فى حد ذاته يمكن أن يتواكب مع اختلاف المصالح. وتصبح الحالة التى يرتبط فيها الاختلاف الحضارى بالخلاف فى المصالح حالة صراع محتملة. بهذا يكون الصراع خارج المشترك الحضارى، أكثر قابلية للاستمرار فترات زمنية طويلة.

---

(١) مقابلة شخصية.

٤ ـ سمير مرقس: قراءة فى مشروع المواطنة لجيل الأفق الممكن

الباحث سمير مرقس هو أحد تجليات الامتزاج الذى حدث بين الفكر الدينى والفكر اليسارى، ولم يستطع أن يرث أرض الفكر المدنى المسيحى بكل صنوفه وتنويعاته من وليم سليمان قلادة، وميلاد حنا، وأبوسيف يوسف وغيرهم، وقدم تمثلاته الخاصة، وقلقه، واجتهاداته المضافة إلى رصيد الجماعة الوطنية..

يضع مرقس كتاباته ضمن الكتابات متعددة المستويات فى التحليل، وهى كتابات يبرز فيها التاريخ بالتحليل الثقافى والاجتماعى، مع عمق فى اللاهوتيات جعلته الوحيد الآن من المدنيين الأرثوذكس الذى له تصنيفاته الدينية، وهى تحظى بعناية كبار اللاهوتيين المعاصرين، بل وبعضها يدرس وينشر داخل المؤسسة الدينية..

لديه اعتزاز خاص بالمصرية والخبرة المترشحة من أحواضها التاريخية، وولع لا ينتهى بزمرة المبدعين الوطنيين؛ فلا تخلو دراسة أو كتاب من جدارية ينقش عليها أسماء صانعى الومضات من المصريين.

وسمير مرقس من نوعية الباحثين الناشطين، فهو جزء من فعاليات عديدة علمية وثقافية، وعلى مفترق طرق.. أو إن شئت فى الوسط الكاشف.. بين اتجاهات شتى: بين اليسار، والليبرالية، والحقوقية، والإسلامية، والكنسية لا سيما أسقفية الشباب، معتصمًا بالمواطنة بوصفها الجامعة الوطنية، وقطب الحوار، ولقاء اليمين باليسار..

هذا الموقف الوسط بين كافة الاتجاهات، جعله لا يميل للحلول والأفكار الجذرية كثيرًا سوى فى قضية واحدة وهى استقلال الوطن ..بدا ذلك جليًا فى كتاب «أزمة الحماية والعقاب».. حيث كتب له المستشار طارق البشرى فى المقدمة : «أول ما تقرأ هذا الكتاب، أو تنظر فى ثبت محتوياته، تجد نفسك على الطريق الصحيح».

١ ـ تحليق فى مدار المثقفين الأقباط الجدد..

ـ جيل مرقس من المثقفين الأقباط هو جيل الفتنة الطائفية، وجيل ملف العلاقات الإسلامية المسيحية، وهو أيضًا الجيل المهموم بالتاريخ المصرى بالمعنى الحضارى والثقافى، وملف الدين والتدين، وهى أجندة نضجت بفعل الأزمات بعد أن لم تكن محل اهتمام الأجندة الفكرية فى

أوقات كثيرة.. وهو جيل القلق والهوية الذى عليه أن يعبر مرحلة مأزومة من تاريخ مصر، التحدى فيه انتقل من الخارج إلى الداخل، جيل أخذ على عاتقه مهمة وصل الأجيال المثقفة القديمة بالأجيال الجديدة.

- هذا الجيل الذى تحرك فى مناخ دينى مختلف فى دورات التدين المصرية الإحيائية التى بدأت إحدى دوراتها مع ظهورات العذراء فى ١٩٦٨م، فإذا كان التدين فى الستينيات والسبعينيات مر من خلال نافذة الروح الصاعدة، ثم العقيدة.. ففى الثمانينيات والتسعينيات بات التدين فى معظمه يدخل فى عملية الترشيد، يعود ثانية إلى الأرض، ويتخلص من الخيال والأسطورة، ودخل فى مرحلة التقنين والوضع.

- وهو جيل المؤسسات المدنية والأهلية الثقافية.. حيث ظهر على المشهد القبطى حركة أسقفية الشباب - التطور الطبيعى لحركة مدارس الأحد بقيادة الأنبا موسى - ومجموعة العدالة والسلام الكاثوليكية والأساتذة: نبيل مرقس، وجورج عجايبى، وعشرات آخرون، بدأت تتجدد شرايين الكنيسة والجماعة القبطية بعمل ثقافى حوارى، يتحاور مع قضايا العالم المعاصر بشكل مباشر.. وهو ما واكب تأسيس القس صموئيل حبيب منتدى حوار الثقافات داخل الهيئة القبطية الإنجيلية فى بحث عن دور وأرضية للقاء القادة الدينيين والفكريين لمناقشة قضايا الدين والتنمية والعنف والمرأة، وإقامة المؤتمرات والندوات المتخصصة.. وعرف المجتمع الإنجيلى ليس فى صورته المنعزلة الروحية، بل فى تدين اجتماعى منفتح.

- وهو جيل المواطنة المؤسس للخطاب الدينى الحقوقى المكافح من أجل المواطنة وفق الجماعة الوطنية الذى قاده هؤلاء الشباب من خلال تنظيرات وكتابات، دفعت بمقولة المواطنة إلى ساحة البحث والجدل والحوار بعد أن انتبه جيدًا أن ثمة تحولًا مهمًا فى هذا الاتجاه يقوده الدكتور وليم، والمستشار البشرى.

- وهو جيل المثقفين العائدين لأرضية الدين والتراث مثل وليم سليمان قلادة العائد من أرضية اليسار إلى الدين مع عودة المستشار طارق البشرى وعدد من المفكرين، ومثل عودة الدكتور ميلاد حنا، و«التراثيون الجدد» كما سماهم البعض، وظهرت كتابات حسن العشماوى، والدكتور محمد عمارة، والأساتذة: عادل حسين، وفهمى هويدى، ود. المسيرى ومدرسة أسلمة المعرفة، وتيار المعهد العالمى للفكر الإسلامى، وشركات توظيف الأموال والاقتصاد الإسلامى، وهى التغيرات التى أثرت على التيارات الدينية الإسلامية فاتجهت نحو الواقعية

والعقلانية التنظيرية، لا سيما مع تحولاتها نحو العمل السياسى والنقابى، وشهدت ذروتها مع التأسيس الأول حزب الوسط.

- وهى الفترة التى قويت فيها الجماعات الدينية العنيفة فى عراكها مع الدولة، وشهدت جولات دامية شديدة. وردت الدولة بقوة ونجحت فى الإحاطة بتلك الظاهرة، انتهت بالمراجعات للعمليات الجهادية وللمقولات المؤسسة للعنف والتكفير.. باختصار هو جيل سمير مرقس وحنا جريس ورفيق حبيب وچورچ عجايبى ونبيل مرقس، ونبيل عبد الفتاح وأحمد عبد الله رزة، وأبو العلا ماضى، وعبد المنعم أبوالفتوح.. وكان عليه أن يضع تساؤلاته الصحيحة حتى يتمكن من تلقى جواب صحيح، فهل نجح فى ذلك؟!.

٢ـ سمير مرقس البداية والمسار

سمير مرقس من مواليد شبرا، لأسرة تنتمى لشرائح الطبقة المتوسطة، تعرف على الأفكار اليسارية بحكم ارتباط بعض من أفراد عائلته بالحركة الشيوعية، طالع مبكرًا الكثير من أفكارها التى من الواضح أنها تركت الكثير من الأثر فى تكوينه.

وفى الجامعة، تعرف على الدكتور وليم سليمان قلادة «فى أول زيارة أعطانى المانفستو الأيديولوچى، أو إن شئنا الدقة أعطانا مفاهيم تأسيسية عن لاهوت الكنيسة القبطية الأصيل النقى، الذى لا يقال، ولم أجد فرقًا كبيرًا بين الماركسية وتلك المفاهيم، مثل فكرة العدل الاجتماعى والمساواة، كان يشرح لك المسيحية، بوصف الجميع شركاء فى جسد المسيح، ولا يوجد فرق بين عضو وآخر، إلا فى الوظيفة والدور»[1]. وكان مما استوقف مرقس من كلام قلادة هى نظرية الحاكم والمحكومين، بحسبان أن تاريخ المصريين هو تاريخ اختراق حاجز السلطة من أجل الحكم ومن أجل المواطنة.

فى بداية الثمانينيات، بدا مرقس مهتمًا أكثر بحركة مدارس الأحد، يجمع مادتها ويوثق روادها، وربما هو الوحيد الذى يمتلك ذاكرة ووثائق تلك الحركة. تصادف أنه التقى بالأنبا موسى، وهو من الشخصيات التى أثرت فى حياته، لا سيما مع صعود حركة أسقفية الشباب، التطور الطبيعى لحركة مدارس الأحد. كان البابا فى الدير، والكنيسة تديرها لجنة خماسية، والاتجاه العام القبطى ينحو نحو الانقسام، والعلاقة بالنخبة قلقة، فضلًا عن حالة القلق من

---

(١) مقابلة شخصية.

صعود التيارات الإسلامية، وما شابه هذا الصعود من آثار انعكاسية لقوة الصدام الحادث بين مؤسسة الحكم والكنيسة، وخوف من تكرار أحداث السبعينيات.

كان لخطاب الأنبا موسى تأثير قوى فى شخصية مرقس، لا سيما على صعيد خطاب موسى الدينى والإرشادى الذى يعيد شرح ما استغلق على الشباب من أمور اللاهوت، فإذا كان خطاب البابا يربط الشباب بالكنيسة، فإن الأنبا موسى يحاول ربط الشباب بمتغيرات العالم، واحتلت قضيتا الاغتراب والانتماء مكانًا بارزًا فى نصوصه وعظاته، كما أنه تميز بالطقس التكاملى الذى يربط بين الممارسات الدينية والطقسية والمبادرات الحياتية، كما أن لديه مهارات خاصة فى صنع عدد من المقولات والأفكار تجمع ما بين الدينى بالمدنى بالثقافى والتنموى، ويجعل دروسًا ومباحث وأنشطة يجتمع حولها الشباب.

حيث حاول الأنبا موسى إبان أزمة البابا مع الدولة أن يعيد تجسير الفجوة بين الكنيسة والنخبة المثقفة، وكانت أسقفية الشباب فى تلك الفترة عامل تهدئة كبير ومنصة حوارية مؤثرة ونجحت فى استقطاب مجموعة من الشباب، كان فى طليعتهم الباحث سمير مرقس ومجموعة مميزة من شباب الأسقفية ممن نشطوا فى استقدام عدد من رموز النخبة المصرية بكافة أطيافها من أجل الحوار، بل ومن داخل نخب التيارات الإسلامية استغلالًا للحظة التماس الفكرية التى تمت بين الأستاذين: البشرى وقلادة، واستقبلت الأسقفية ومركز الدراسات القبطية الأساتذة: فهمى هويدى، والعوا، وعمارة، وغيرهم.

٣ـ الخبرة الحوارية المرقسية

تم تأسيس مجموعة التنمية الثقافية، والذى كان سمير مرقس من أبرز الفاعلين فيها، وعملت تحت مظلة أسقفية الشباب بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية، وذلك فى عام ١٩٨٦م، وتعد هذه المجموعة الأساس الذى انطلق منه عمل المركز القبطى للدراسات الاجتماعية لاحقًا فى عام ١٩٩٤م، فالمجموعة تعمل مع الشباب على المستوى القاعدى، والمركز يعمل مع النخب والجماعة البحثية، وقد خلص الجهد الذى شارك فيه سمير مرقس ومجموعة من الشباب إلى[1]:

ـ وقد انطلقت هذه الرؤية من خلال دراسة شاملة لوضعية الشباب القبطى فى الثمانينيات، حيث جاءت نتائج هذه الدراسة لتوصى بما يلى:

---

(١) سمير مرقس الآخر.. المواطنة.. الحوار، مكتبة الشروق الدولية ـ طبعة ٢٠٠٥.

أهمية إحياء القدرة على التواصل مع المجتمع بعد فترة «انكفاء» ثبتت نتائجها السلبية.

دعم القدرة على التعامل فيما يحدث ويدور فى الواقع من متغيرات متلاحقة على كل المستويات.

عدم الرضوخ للمناخ الطائفى الذى تكرس فى بداية السبعينيات، والذى يفرض ردة فعل سلبية، والمبادرة بفهم أسباب تشكيله وابتكار وسائل وأساليب تمكن من تجاوزه، والإصرار على التواجد بل وخوض تجربة الحوار مع الآخر بتنويعاته الفكرية المختلفة.

هذا، وقد راعى هذا النشاط ألّا يكون معبرًا عن تيار سياسى بعينه أو مذهب فكرى محدد وإنما يدعو للاستفادة من منجزات الفكر الإنسانى والخبرة البشرية على مر العصور، وترك المجال مفتوحًا للشباب للاختيار الحر لمن يريد أن يشارك فى الحياة العامة والانتماء لما يشاء من اتجاهات أو تيارات فكرية وسياسية مختلفة.

خلص الجهد الشبابى إلى تحديد أهدافه فى ضوء ما سبق، وذلك كما يلى[1]:

(١) فهم التراث الكنسى فهمًا مستنيرًا من منظور ثقافى وإعادة قراءته قراءة معاصرة.

(٢) إعادة قراءة تاريخ الأقباط من خلال تاريخ الجماعة الوطنية المصرية.

(٣) دراسة الواقع المعاصر بظواهره المتعددة.

(٤) مد جسور الحوار مع المجتمع والانفتاح على ما يدور فيه ودفع الشباب إلى المشاركة الحية والفعّالة.

(٥) تنمية القدرات العقلية وطرق التفكير واكتساب المهارات الثقافية.

فى ضوء هذه الأهداف، تم وضع كورس للتنمية الثقافية، واحتل موضوع العلاقات الإسلامية المسيحية فى مصر بؤرة الاهتمام. وعليه، تم دراسة العلاقات الإسلامية المسيحية فى مصر عبر العصور مع التركيز على حقبة السبعينيات.

٤ ـ خبرات الحوار المرقسية

قدمت تلك المجموعة خبرة حوارية مختلفة فى جديتها واشتباكيتها، استنادًا وتطويرًا للأسس الحوارية التى وضعها الأستاذ وليم قلادة فى أدبيات القواعد الحوارية الإسلامية المسيحية؛ حيث يرى مرقس أن مصر لم تعرف إلّا الحوار الحى بين الدينيين المصريين، وبخاصة أن العلاقات

---

(١) مصدر سابق.

الإسلامية المسيحية فى مصر ارتبطت بمجمل الحياة الاجتماعية للمصريين فى مختلف مجالاتها، خاصة أن العلاقة الحوارية بين الدينيين كانت تندرج تحت إيقاع الحياة اليومية. وأن العلاقة المسيحية الإسلامية فى مصر جدلية قائمة على قاعدتى التفاعل الاجتماعى والتعددية الواقعية والعيش المشترك بين المسيحيين والمسلمين فى مصر ليس تعبيرًا عن وجود فيزيقى لأفراد ينتمون إلى ديانتين، يعيشون فى إطار جغرافى واحد لا يترتب على وجودهم أى تفاعلات على أى من المستويات الاجتماعية كانت أو الثقافية أو السياسية، لكن خصوصية الحياة المصرية فى استيعاب المسيحية والإسلام والمسيحى بحسبه فى علاقته بالآخر، يجسد المحبة المسيحية فالآخر الذى يعيش معه المسيحى مهما كان جنسه ولونه وانتماؤه الدينى هو إنسان على صورة الله ومثاله وخليقة له مثلى.

أشكال الحوارات

* الحوار الموجه: وهو الذى يكون من أجل هدف موضوع كاتخاذ موقف معين من قضية بعينها.

* الحوار المجرد: محاولة كل طرف للوصول معًا إلى المطلق حسبما يرى كل طرف، والالتقاء سيكون من خلال الفكر والتأمل .

* الحوار من خلال الحياة المشتركة: يمضى أصحاب الأديان فى تلك الأديان لبناء الواقع وتطويره ومواجهة التحديات؛ حيث يعكف رجال الدين المسيحى بالبحث فى آيات الكتاب المقدس التى تدعم الإيجابية فى العمل الحياتى.

* الحوار الدعوى التبشيرى: يحاول كل طرف نفى الآخر والتبشير بعقيدته.

* الحوار السجالى: يحاول كل طرف إبراز أفضل ما لديه بالنسبة للآخر دون تجريح أو أن يطالبه صراحة بتغيير دينه.

ومرت خبرة الحوار لدى المركز القبطى الذى يقوده مرقس بمرحلتين:

الأولى: مرحلة الحوار الإسلامى المسيحى حول المواطنة، وأسفرت برأى الكاتب عن مجموعة من النتائج:

* الصياغة الفكرية المشتركة لتجاوز «الآنى» المحمل بالمصالح والتنازع إلى ما هو «مستقبلى» يحمل الاندماج والتكامل للصالح العام.

* مقاومة «المغايرة»، التى تعنى الإلغاء والاستبعاد أو النفى ورفض ما يعوق الارتباط الوطنى .العلاقة الإسلامية المسيحية لاتقوم على الندية والصراع .وأن تلك العلاقات تتجاوز اللعبة السياسية، والتأكيد على الحوار الوطنى الداخلى.

والثانية: الحوار الإسلامى المسيحى حول المواطنة فى الواقع المصرى[1] :

ـ ونتج عن هذه الخبرة توسيع الرؤية للمواطنة من الوضع القانونى من خلال منظومة متكاملة من الحقوق الاجتماعية والمدنية إلى المواطنة الثقافية.

ـ تأسيس قاعدة معرفية حول المفهوم وخبرات الآخرين.

ـ تناول القضايا المجتمعية وقراءة التاريخ المصرى وليس القبطى فقط من منظور المواطنة .

٥ ـ أزمة الحماية وخطاب المواطنة

أما كتاب الحماية والعقاب[2] لسمير مرقس والذى ألفه فى مقتبل الأربعينيات من عمره متأخرًا عن أهل جيله من المؤلفين بملاحظة الأستاذ البشرى، فقد أخذ مكانه داخل وجدان الجماعة الوطنية، ونال احتفاء شديدًا وحتى الآن يعتبر مرجعًا مهمًا، ومثّل قفزة فى الفكر المدنى القبطى، ومن خلال الكتاب تكتشف فى أى موقع يظهر سمير مرقس بالضبط، فهو ليس امتدادًا منهجيًا لوليم قلادة، لكنه على يساره، ربما هو أقرب إلى «أبو سيف» من وليم قلادة، وقد يكون أقرب للاهوت التحرير من حيث المنهج، لكن فى نفس الوقت إذا أضفت الجانب اللاهوتى فى دراساته، يكون فى وضع وسط أو فى منزلة وسط بين المنزلتين إذا جاز التعبير بين وليم و«أبوسيف»؛ حيث قام بعمل تأصيل تاريخى للمنطقة ومصر، وتحليل اجتماعى بالمنطق الماركسى، بداية من الدولة العثمانية، ثم فكرة القانون، ثم فصل ثالث خاص بالعلاقات الإسلامية المسيحية فى مصر، وبه بعض المقولات التى ظلت تأسيسية فى مشروع مرقس حتى الآن، ولعل أهمها موقفه مما يسميه:

ـ «بتديين السياسة»[3]، ويقصد به تحول العمل العام السياسى إلى عمل دينى، وهو ما ظهر

---

(١) مصدر سابق.

(٢) سمير مرقس الحماية والعقاب الغرب والمسألة الدينية فى الشرق الأوسط، طبعة ٢٠٠٠م.

(٣) تديين السياسة من المقولات الجوالة والتأسيسية فى مشروع سمير مرقس.

بعد ذلك جليًا فى أبحاثه التى ترى فى الزج بالمقدس فى المجال العام مصادرة له واستبعادًا للمختلفين دينيًا، ويعد برأيه أمرًا خطيرًا؛ لأن المجال العام الذى من المفترض أن تلتقى فيه كل الجماعات ليس مجالًا للقاء المقدسات.

- «الخبرة المصرية»[1] وتنبع هذه الخصوصية باعتبار أن مصر شكلت عبر تاريخها إقليمًا موحدًا، وأنه كان دائمًا فى حالة من التشوف للانعتاق من الروابط السياسية بمراكز سياسية أخرى، ولعل هذا الموقف يتسق مع موقفه من العروبة؛ حيث يرى أن منطق العوامل الجيو-سياسية ونظرية المجال الحيوى والأمن القومى، هو ما يحكم تلك العلاقة ويبرهن على ذلك من خلال العروبة الناصرية؛ حيث يؤكد أن الرابط الرئيس لها هو الرابط بين أمن مصر وأمن المنطقة العربية. كما أن هذه الخبرة امتدت لديه للحديث عن إسلام مصرى مختلف، وفقه وامتصاص شرعى متنوع عن غيره.

- وأن الأقباط بين خطابات ثلاثة[2]: الخطاب الطائفى، والخطاب الأقلوى، وخطاب المواطنة، وهو ما طوره لاحقًا فى المواطنة الثقافية التى يعبر عنها بمقولة المركب الثقافى، الذى يقدمه كمشروع لتمثيل الهويات والثقافات مقابل المشروع الحضارى الإسلامى، الذى يقدم مشروعًا آخر للحضور الثقافى من خلال الخبرة الإسلامية.

٦- تاريخ المواطنة بين قلادة ومرقس

يقرأ قلادة تاريخ المصريين وفق حركة المحكومين من خلال النضال المشترك من أجل اختراق حاجز السلطة؛ حيث صارت الأرض هى الوطن، والمشاركون فى التحرير هم المواطنون ،وهنا يكمل سمير مرقس تلك الرؤية من خلال الجماعة الوطنية، باعتبارها الحاضنة التى استوعبت الجماعة القبطية بداخلها، والمواطنة لديه هى حركة المصريين من أجل المشاركة والمساواة، وعلى مدى التاريخ كانت المواجهة بين المصريين وحكامهم الأجانب، قبل دولة الاستقلال، من أجل استخلاص حق المواطنة، إنها حركة ظل يراكمها المصريون عبر التاريخ.

وبرأيه، أن هذه الحركة أثمرت بداية من الإرهاصات الأولى لتأسيس الدولة الحديثة[3] فى

---

(١) الأقباط والخصوصية الثقافية و خطابات المواطنة والطائفية والأقلوية، سمير مرقس ورقة غير منشورة.
(٢) الأقباط والشريعة بين دستورين، إطلالة أولية، سمير مرقس، إسلام أون لاين موقع مدارك ٢٠٠٩م.
(٣) سمير مرقس الآخر.. المواطنة.. الحوار، مكتبة الشروق الدولية طبعة ٢٠٠٥م.

بداية القرن التاسع عشر: مشروع محمد على، ثم فى تأسيس مجلس شورى النواب فى العام ١٨٦٦م، ثم فى لحظات النهوض الوطنى المتتالية بعد ذلك: حركة عرابى، ثورة ١٩١٩م، وضع دستور١٩٢٣، ثورة ١٩٥٢م، وحكم مصر بواسطة المصريين. فى كل هذه المراحل كانت الجماعة الوطنية بمكونيها: المسلمين والأقباط، تشارك كلها فى التحرك نحو استخلاص حق المواطنة.

وأن الأقباط مواطنون فى المقام الأول وأعضاء فى الجماعة الوطنية المصرية، فهم لا يشكلون «جماعة مستقلة» أو «كتلة مغلقة» بدعوى أنهم غير متماثلين من حيث الانتماء الاجتماعى المصرى والسياسى، فهم منتشرون «رأسيًّا» فى الجسم الاجتماعى المصرى، ومنهم العامل والفلاح، والمهنى، والحرفى، ورجال الأعمال، والتجار، ولا يربط بينهم سوى الانتماء إلى مصر من جانب، والانتماء الدينى من جانب آخر، وبين هذين الانتماءين تفترق المصالح والتحيزات والرؤى.

وبمراجعة مسار المواطنة فى مصر من خلال التطور الاجتماعى والسياسى، مع الأخذ فى الاعتبار مسيرة التكامل الوطنى المصرى وحركة الأقباط فى هذه المسيرة، يرصد سمير مرقس مراحل خمس لمسيرة المواطنة:

المرحلة الأولى بزوغ المواطنة

إقرارها من فوق من خلال مشروع محمد على من خلال بناء الدولة الحديثة، ومحاولات فك مصر عن الخلافة العثمانية وتذويب الأشكال الخاصة للتنظيمات الدينية الاجتماعية الذمية (الملية) فى المواطنة العامة.

والمرحلة الثانية تبلور المواطنة

الالتفاف القاعدى حول المواطنة ويقصد بها تجربة ثورة ١٩١٩، والتى أعطت للمواطنة «مضمونًا جماهيريًّا اجتماعيًّا»، كما كرست فعليًّا مفهوم التكامل الوطنى، بل تجاوزته إلى الاندماج الوطنى بفضل التحقق العلمى لشعار وحدة عنصرى الأمة. استطاع النظام السياسى الليبرالى الذى قاده حزب الوفد، والذى تأسست مشروعيته فى ١٩١٩م، وبوضع دستور ٢٣، أن يستوعب كل القوى الاجتماعية والسياسية فى المجتمع المصرى آنذاك. ودفع الجميع بما فيهم الأقباط إلى المشاركة السياسية الفعالة.

والمرحلة الثالثة المواطنة المبتسرة

أى الاقتصار على البعد الاجتماعى للمواطنة. ويقصد بها الفترة الناصرية، تحديدًا حيث اهتم النظام السياسى بتحقيق المواطنة فى إطار المشروع الاجتماعى لثورة ٢٣ يوليو، الذى ساوى بين الجميع فى فرص التعليم والعمل. واستفاد الأقباط من هذه الفرص. إلا أن الثابت أنه قد تم تجاهل الجانب السياسى للمواطنة، وضعفت المشاركة السياسية. وقد تأثر الأقباط كثيرًا بهذا الأمر خاصة بعد أن استُحدِث مبدأ التعيين ولأشخاص غير مسيّسين كانوا فى الأغلب الأعم من التكنوقراط.

والمرحلة الرابعة تغييب المواطنة، تديين الحركة السياسية

ويقصد بها المرحلة الساداتية (١٩٧٠ ـ ١٩٨١م)، والتى شهدت اعتمادًا على الدين فى إدارة شئون الحكم؛ بدايةً من ارتداء العباءة الدينية؛ أو استخدام سلاح الفتاوى الدينية لتبرير وتمرير القرارات السياسية إلى إجراء تعديلات دستورية وتحديد الشريعة الإسلامية؛ لتكون المصدر الرئيسى للتشريع. بالإضافة إلى شيوع المناخ الطائفى بسلسلة من الأحداث الطائفية المتكررة والممتدة حتى الآن، ومحاولة علاجها بتكريس الانشطار الوطنى. الأمر الذى أثر سلبًا على المواطنة.

والمرحلة الخامسة المواطنة المستعادة، محاولة استعادة المسار الطبيعى

ونقصد بها المرحلة التى نعيشها (١٩٨١ وحتى الآن)، وهى مرحلة تشهد شدًّا وجذبًا بين أطراف عدة منها من يريد استمرار الوضع السابق، ومنها مَن يريد أن تستعيد مصر مسارها الطبيعى فيما يتعلق بالمواطنة والتكامل الوطنى الدينى.

٧ـ وفاء قسطنطين متعرجات فى طريق المشروع

قامت بين الباحث سمير مرقس وعدد من المفكرين الإسلاميين شراكة ونشاط حوارى داخلى وإقليمى، وضمه بهم مواقف مبدئية عديدة أهمها على الإطلاق قضايا الاستقلال الوطنى، ورفض التدخل الخارجى خصوصًا فى مسائل الأقليات، أيضًا مواقف أخرى تخص

قضايا الصراع العربى الإسرائيلى، وغيرها من القضايا.. حتى جاءت لحظة وفاء قسطنطين. والبعض يعتبر أنها حالة فارقة فى تقاليد الكنيسة وعلاقتها بالدولة، وتخلى كل منهما عن التقاليد المرعية على صعيد التعامل والممارسة.

وتحولت تلك اللحظة إلى فارقة أخرى فى مشروع الحوار الإسلامى المسيحى، والذى يضم سمير مرقس، وعددًا من الرموز الفكرية والسياسية للحركة الإسلامية، وتعثرت فيها خبرة حوار مهم بين رؤيتين.. إحداهما إسلامية ترى ضرورة أن تقوم النخب المسيحية المدنية بالتدخل لوقف تحرك الكنيسة داخل المجال السياسى، باعتبار أن الكنيسة جعلت من نفسها ذات ولاية سياسية على الأقباط.

والثانية كان رد المجموعة الحوارية المدنية القبطية، أن ما مارسته الكنيسة حصيلة سياق عام، وأن الإدانة المطلوبة منها لن تخرج فى صورة بيانات حدية كالتى يخوضها بعض المعارضين للكنيسة، ولكن من خلال مواقف فكرية وهو ما حاولت أن تقدمه من خلال عدة وثائق، تناول آخرها دور المؤسسة الدينية.

لكن الطرف الآخر يرى أنه مطلوب موقف نقدى واضح كالذى خاضوه ضد الأفكار الإسلامية المتشددة التى كانت تنتقص من المواطنة، بينما يصر الطرف الثانى على أن الموقف هو فكرى فقط.. خلال ذلك السياق، يمكن أن نقرأ مفهوم المواطنة الثقافية التى يقدمها سمير مرقس، وهى لحظة تمايز شديدة الوضوح بين المشروع الإسلامى بكل أدبياته والرؤية التى يطرحها سمير مرقس، ولا يمكن أن نفهم المواطنة الثقافية إلا بعد قراءة موقفه من الشريعة الإسلامية، والتحليل الذى قام به لموقف الأقباط من التعديلات الدستورية الأخيرة فى ضوء خبرتين دستوريتين فى دستور ٢٣ ودستور ٧١، وهو يلخص موقف الأقباط من الشريعة والذى يتحدد وفق ثلاثة محددات: طبيعة السلطة السياسية، المجال العام، دين الدولة[1].

ويرى أن تعريف المحددات الثلاثة بالشكل الذى تم التوافق عليه مع دستور ٢٣ وخبرة ثورة ١٩ هو الذى أقام الإجماع؛ حيث كانت السلطة مدنية، ولم يهيمن المقدس على المجال العام، وديانة الدولة مقرونة بفقه مصرى خاص بعكس دستور ٧١، الذى أسماه دستور ولى الأمر؛ حيث حدث تراجع عن فكرة مدنية السلطة، وزحف المقدس على المجال العام، وديانة الدولة صارت تؤول لدى بعض الإسلاميين بحسبانها ذات معنى إقصائى؛ حيث تم التفريط فى الفقه المصرى لصالح فقه وخبرة أخرى وافدة.

---

(١) الأقباط والشريعة بين دستورين، إطلالة أولية ـ إسلام أون لاين ٢٠٠٩م.

وهنا يقدم مشروعه المواطنة الثقافية كبديل للمشروع الحضارى الإسلامى، ومشروع المواطنة الثقافية يقدم حلًا للحضور الإسلامى والعربى على أرضية المركب الثقافى، والأمر اللافت أن الحل هنا يأتى من طرف يعتبر أقلية[1]، لكنه يقدم حلًا للمشكلة الثقافية للأغلبية، وليس العكس؛ حيث كان من المعتاد أن تقدم الأغلبية حلول التعايش داخل مكونات الجماعة الوطنية، ويتعامل مع تلك المكونات بوصفها أجزاء أصيلة وبالتالى شأنًا وطنيًا، ليس داخل هـذا المركب طارئًا أو ضيفًا داخل تلك المكونات، المتداخلة مع بعضها البعض، ولا مجال لـ «إما أو»..

ويأتى مفهوم «المواطنة الثقافية» أو المواطنة فى بعدها الثقافى كما يفهمها مرقس، ليعيننا فى فهم مدى حضور الخصوصيات الثقافية المتنوعة فيما أسماه «المجال الحيوى الفاعل» أو عملية المواطنة فى شمولها، ويعنى بالمواطنة الثقافية :أنها الحق فى المشاركة ـ الثقافية ـ فى المركب الثقافى العام لمجتمع بعينه.. أى أنها العملية التى من خلالها يكون للخصوصيات الثقافية حق المشاركة وتمثيل الهوية الثقافية الخاصة فى المركب الثقافى العام بالتساوى مع الهويات والخصوصيات الأخرى.. إدراج التاريخ الثقافى للخصوصيات المتنوعة ضمن التاريخ العام والذاكرة القومية.. حرية التعبير الكاملة للخصوصيات وإبراز المنظومة الرمزية الخاصة بكل خصوصية بصورة يألفها الجميع. إن شعور أحد أطراف عملية الاندماج بأنه وحده يملك الحقيقة المطلقة، وأن باقى الأطراف عليهم التحرك تحت سقف أطروحات بعينها باعتبارها مطلقة وغير قابلة للنقد، وهو ما يعنى إضفاء «المقدس» على المجال العام، إنما يعد أمرًا خطيرًا؛ لأن المجال العام الذى من المفترض أن تلتقى فيه كل الجماعات ليس مجالًا للقاء المقدسات.

وثمة تساؤلات حول هذا المشروع منها:

ـ إن هذا المشروع لم يعين نوعية تلك الخصوصيات، هل هى دينية أم عرقية أم سياسية، وهل الانتماء للديانة المسيحية الأرثوذكسية منتج بالضرورة لخصوصية ثقافية جزئية مختلفة عن الخصوصية الغالبة، وهل ثمة ربط متلازم بين الدين والخصوصية؟

ـ ولو تكلمنا داخل الخبرة المصرية فيما يتعلق بالبنى الأنثروبولوجية المشتركة، والقواعد الاجتماعية الموجهة، وحضور الدين كمجسد أعلى للقيم ..هل كل هذه الموحدات تركت مجالًا للانفراد بأى خواص لأى طرف مصرى ليختلف عن الآخر بصرف النظر عن الدين أو الأصل؟.

---

(١) يرفض الباحث سمير مرقس مصطلح الأقلية عند الحديث عن المسيحيين المصريين.

- الإسلاميون يرون أن هذا المشروع لم يراع حقيقة الأوزان الثقافية داخل هذا المركب، وغابت عنه فكرة التعاقد، بحسبان أن مقابل حق التمثيل والحضور.. هو حق المرجعية. لكن إذا أكدت المواطنة الثقافية فكرة الأوزان الثقافية، تصبح هى ذاتها المشروع الحضارى الإسلامى.. ويفقد فرادته.

٨- بين مرقس وحبيب.. تنويعات داخل جيل واحد

من المهم عند تحرير تجربة فى الفكر المدنى المسيحى المصرى فى ظلال الكاتب والباحث سمير مرقس، أن نتوقف أمام تجربة أخرى مهمة وهى تجربة الباحث د. رفيق حبيب، كيف يمكن أن نفهم المقولات والمنهج لدى كليهما. سمير ينطلق من الحركة على أرض الواقع، ورفيق ينطلق من أرضية الدين، وسمير ينتهى من الحركة إلى الخبرة المصرية. ورفيق ينتهى من الدين إلى الحضارة، مصر للأول هى قومية ومدنية خاصة داخل فضاء عام أو مجال حيوى، ومصر للثانى مركز من مراكز الحضارة الوسط الذى يضم العالم العربى والعالم الإسلامى.

الخبرة المصرية فى رأى مرقس امتصت كل التجارب والديانات، التى مرت بمصر ثم مصرتها، ورفيق يرى أن القيم العليا للثقافة المصرية هى جزء من قيم عليا أخرى، ومن ثم حدود الحضارة ليست هى بالضرورة حدود الدول، فالأولى حدود للنموذج الحضارى، والثانية حدود سياسية واقتصادية للدول والأنظمة السياسية، والمشترك الحضارى، وهو إطار عام للحضارة، يشمل عددًا من الدول.

بينما يرى مرقس أن المشترك الحضارى بين المسلمين وغير المسلمين وكل المصريين هو مجموعة القواعد السلوكية والاجتماعية والحياتية التى تأسست عبر سنين، يؤمن رفيق بالأمة الإسلامية الواحدة المتعددة التكوين والتعدد من مسلمين وغير مسلمين وسنة وشيعة، بينما يرى مرقس فى المحيط العربى والعالم الإسلامى مجالًا حيويًّا للحركة والأمن القومى، يتعامل رفيق مع فكرة الدولة باعتبارها دولة لأمة وإفرازًا منها وهى وكيل عنها، الدولة لدى سمير هى الخبرة المصرية التى أقيمت تحت شعار مصر للمصريين فى ثورة ١٩، وأن ما سبق كان مرحلة تاريخية شهدت محاولات لتحقيق هذا الهدف، ولم يكن فيها المسيحيرن يمتلكون ذات الدور الذى مورس فى تلك الحقبة وإن مرحلة المواطنة والشراكة والمساواة ولدت بثورة ١٩، تحت شعار مصر للمصريين. يرى مرقس أن الدين قد يصادر الحركة الاجتماعية، إذا أصبح هو الرابطة الأساسية، فغير الرابطة الدينية سيكون مستبعدًا.

٩ـ المعرفة اللاهوتية لدى سمير مرقس

لم تنتعش الكتابات اللاهوتية لدى المثقفين الأقباط كثيرًا بعكس خبرات دينية أخرى مجاورة، ربما لصرامة الكنيسة القبطية، واحتكارها لهذا المجال، وربما لأسباب أخرى، لكن يبدو أن ثمة استثناء برز لدى اثنين هما الدكتور وليم قلادة المحقق والجامع لكتابه الدسقولية، وسمير مرقس. وما يميز خطاب مرقس اللاهوتى أنه قدمه عبر عدة مستويات مبسطة قاعدية للشباب من خلال أسقفية الشباب، ونخبوية تقدم المعرفة الدينية فى جدالها مع المعرفة المدنية والثقافية.

ونقطة الانطلاق فى المشروع اللاهوتى عند مرقس هى ذات النقطة المركز فى المسيحية وهى المحبة؛ حيث خلق الله الإنسان على أساس المحبة ومن على أرضيتها ننطلق فى تعاملنا مع الآخرين، المحبة البازلة (أغابى) هو معيار إلى أى حد «الذات الإنسانية» قد قدرت ما فعله الله نحوها، وفى نفس الوقت تستعيد (الذات) ذلك فى علاقتها مع «الآخر».

ويرى مرقس أن الله صالح أهل السماء بأهل الأرض بالمسيح وبتجسده، بعد الخطية، كأنما المسيح يلعب دور الجدل عمليًّا من خلال مفهوم ما يسمى مفهوم المصالحة، وأن هذه المصالحة هى التى دعت الله أن يتجسد بنفسه.

ومرقس يفضل كثيرًا عندما يتحدث فى اللاهوت مقولة الإيمان عن الدين؛ حيث يرى أن الدين أقرب إلى الفكرة المؤسسية منه إلى الفكرة الحركية الحرة. «فأنا أقرب إلى فكرة الإيمان الآن» .. الإيمان النابع من القلب المعتمد على الممارسة الحية[1]، الذى يمارس المحبة. إيمان يقود الحراك، وينحاز نحو تحريك الحياة للأمام، وينحاز نحو العدالة الاجتماعية وخدمة المحتاجين «هنا يكون الإيمان لاهوتًا للتحرير أو جزءًا من عملية التغيير، بخلاف المؤسسة التى يمكن أن تصادر الحراك الاجتماعى؛ لأنها بحكم أشياء كثيرة أصبحت جزءًا من القصة.. هى نفسها أصبحت تعبيرًا عن التركيبة الاجتماعية القائمة».

بهذا الإيمان المحرك الناضج وروحه الجياشة، استقبل المصريون المسيحية؛ حيث تحولوا بشكل جماعى إلى تكوين جماعة مسيحية دمجت القومية بالدين بالتاريخ بالثقافة بحسب مرقس، ومع تأسيس تلك القومية تأسست الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، والتى باتت مرادفة لمصر وحاملة للقومية الجديدة، خاصة وقد احتضنت المضطهدين والكادحين، بل عملت على تحولهم من شعب مسالم إلى شعب مقاوم كما يرى سمير مرقس.

---

(١) مقابلة شخصية.

حيث اكتشفوا معنى الاستقلال مع نضالهم لاستقلال المذهب والنزوع إلى الاستقلال عن الإمبراطورية الرومانية «وعلى مدى قرون كانت مصر ولاية مستعمرة تابعة لدولة عظمى، ولكن لها كنيسة مستقلة، فأصبحت رمزًا للاستقلال القومى فى غياب استقلال سياسى حقيقى».

وطبيعة الكنيسة كما يقدمها مرقس هى كيان ذو طبيعة دينية، ولكنه ليس كيانًا منغلقًا على نفسه، وإنما منفتحًا على ما حوله بما يضم من عناصر مادية وبشرية. فالكنيسة باعتبارها «جماعة المؤمنين» تقدم النموذج العملى، والذى تطالب به الأفراد فى الانفتاح على العالم والمجتمع والآخر من دون تحديد هويته.. وتقدم صلاتها المرفوعة من أجل الفلاح والزراعة والماء، بل واعتمدت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية التقويم الزراعى المصرى، وبلورت الكنيسة ما سبق فى صلواتها فى صياغات غاية فى الرقة والعزوبة؛ حيث تُتلى على لسان الكاهن معبرة عن اهتمام المصريين حول أمور تهم حياتهم اليومية بشكل مباشر.

وبالنسبة لتأصيل مفهوم المواطنة على الأرضية الأرثوذكسية، بدءًا من مقولة السيد المسيح «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، فمن رأى مرقس أن هذا التقسيم يفيد أن الإنسان هو محصلة لأمرين: الأول علاقة بالله من خلال الكنيسة، الثانى علاقة بالواقع «المدنى» Civil، الذى يعيش فيه بكل مؤسساته وقوانينه التى تنظم العلاقات فيه بين البشر على اختلافهم. ولأن المسيحية «ليست مذهبًا سياسيًا أو اقتصاديًا»، أو لديها رؤية للحكم السياسى، فإن على كل مسيحى أن يكون مواطنًا فاعلًا فى سياق المجتمع الذى يعيش فيه، آخذًا فى الاعتبار مدى تطوره والتزامه أن يشارك فى الدفع بهذا التطور، فى ضوء الرؤية اللاهوتية الملزمة بأن يؤدى المسئوليات التى وضعها الله عليه.

* ملاحظات

نحن إذًا أمام مشروع خصب وطموح تبرز فيه صفة الجامعية، فهو ليس مشروعًا طائفيًا منغلقًا، بل مشروعًا يقدم رؤية استيعابية، ويمثل رؤية مهمة فى فهم الشخصية المصرية ومكوناتها، لكن تبدو أمامنا بعض الملاحظات؛ حيث يرى سمير مرقس وفق مشروعه أن الأقباط ليسوا كتلة واحدة ولا يشكلون جماعة مستقلة أو كتلة منغلقة، وأن الأقباط متشرون بطول وعرض جسم الوطن كما يقول وهو محق، لكن هل يلفت نظره المحاولات التى تجرى داخل بعض قطاعات الأقباط لتأسيس وجود سياسى للجماعة القبطية وفق جملة من

التصورات حول «الأصل العرقى» و«المصرية القومية المانعة» وعلمنة المجال العام، يدفع ذلك نضالًا حقوقيًا مدعومًا دوليًا، بل وراجت الآن مقولات حول المحاصصة والكوتة، وأن هذا التوافق صنع تجانسًا وتكتلًا تقوده بعض اتجاهات المؤسسة الدينية وقطاعات من العمل المدنى الأهلى الذى جرى تطييفه، وبعض النخب القبطية الذين ينبرون كتابة حول هذه القضايا. هذا الاتجاه غير معروف ثقله وقوته بين الأقباط، لكن التنوع والتعدد داخل الجماعة القبطية هو الضمانة الرئيسية للمواطنة؛ لأنه إذا تحول الأقباط إلى جماعة واحدة مصمتة فالخطر ينتظر الجميع، وهنا يبدو أن العائق الوحيد أمام توسع هذا التيار الوزن النسبى الكبير لقطاع المهنيين داخل الأقباط من مهندسين وأطباء وصيادلة ومحاسبين، وأغلبهم من ذوى الأشغال الخاصة والمكاتب الاختصاصية الحاضرة فى صلب الحياة المصرية وركيزة نشاطهم الخبراتى والمادى مع كل المجتمع، وبالتالى هم معنيون بشكل أكبر بالاختلاط وعدم التمايز؛ لأن هذا ينعكس بالإيجاب عليهم وهم ضمانة كبيرة للتعايش والتسامح، بالإضافة إلى قطاعات كبيرة من التجار، وبعض المثقفين، لكن إلى أى حد سيصمد هؤلاء أمام تيار العزلة؟.

- كما يلحظ الأستاذ سمير مرقس ويشاركه كثير أن المواطنة بدأت مع تأسيس محمد على للدولة الحديثة والجيش الوطنى، وتلازم ذلك مع فك الارتباط بالدولة العثمانية، وأن ذلك تتويج لكفاح المصريين، ومن ضمنهم الأقباط، وهى تطوير لنظرية المحكومين للدكتور وليم سليمان قلادة من خلال سعى الجماعة الوطنية المشترك لاستخلاص حقوقهم من الحاكم الأجنبى عبر مسار حركة اختراق المحكومين لحاجز السلطة وجلوسهم فى مراكز الحكام، ويرى أن اتجاه بعض الولاة مثل الإخشيديين، والطولونيين فى سعيهم نحو الانفصال عن مركز الخلافة أحد المحاولات التاريخية لبناء قومية مصرية وهنا يسعنا الاختلاف مع الباحث.

فالحركات الانفصالية التى كانت تحدث داخل بعض ولايات الخلافة لم تكن قاصرة على مصر، بل شملت عددًا من الولايات عبر التاريخ لأسباب متعددة، ليس من بينها أسباب قومية، كما أن النضال الذى كان يخوضه المصريون فى كثير من التاريخ ليس من أجل الجلوس والوصول للسلطة، فمثلًا فى ثورة القاهرة الأولى والثانية إبان الاحتلال الفرنسى، والإنجليزى، كان الكفاح الشعبى ينطلق من أرضية دينية، ولم يطلق الثوار المصريون فى كل ثوراتهم أى شعار من شعارات القرن العشرين مثل مصر للمصريين أو الاستقلال أو الهتاف بحياة الشيخ عبد الله الشرقاوى أو عمر مكرم؛ لأن أى زعيم أو مفكر كان يتضاءل أمام أى خليفة أو سلطان الخلافة كما يقول الدكتور الشناوى.

كما يضيف الأستاذ محمد شفيق غربال عن ثورة القاهرة: «ثار أهل القاهرة ثورتين عنيفتين، وقام الفلاحون فى الأقاليم كلما اتيحت لهم فرصة، وقد ذكرنا من الأسباب ما يكفى لتفسير هذا الكره، دون أن نلجأ إلى تعليله، بانتحال تعبيرات من تاريخ الشعوب فى القرن التاسع عشر، والتاريخ الصحيح..أنه لاتحدث الفتن الشعبية بالقاهرة إلا وفق باعث إيجابى واحد وهو الرغبة فى العودة إلى الوضع كما ألفه الناس، ولا يمكن تسمية ما ألفوه استقلالاً، إنما اسمه الوحيد حكم المماليك تحت السيادة العثمانية».

* * *

الفصل الخامس

مسارات فى بناء مفهوم المواطنة فى الفكر الإسلامى

إذا حاولنا الاقتراب من المقاربات التى قدمها بعض المفكرين الإسلاميين فى تفكيك معضلات التعايش بين مكونات الأمة لا سيما من غير المسلمين، فسنجد أن ثمة تنويعات وتعددية مست بنية خطاب التعايش، ومعظمها انطلق من خبرة ذاتية اجتماعية/ تاريخية تفاعلت مع حركة التجديد الشرعى وإرادة النهضة الجديدة التى انطلقت مع الإحياء الدينى. وسنجد أن التكوين الفكرى والثقافى والخبراتى لعب دورًا فى تأصيل حركة المساواة والعدل لدى المرجعيات الإسلامية المعاصرة؛ لدى المفكر والفقيه والقانونى، وبالتالى عند طرح مكاشفات المفكرين يجب مراعاة تلك القواعد من حيث السياقات الجغرافية، وخصوصية الخبرة.

أولًا: البشرى.. المرجعية وبناء الجماعة الوطنية

١ ـ الجماعة الوطنية: التماسك سبيل المواجهة

غير المسلم فى خطاب المستشار البشرىّ هو جزء منغرس وموزع بين تلك الأوزان والنسب، وبالتالى هم جزء من المعيار والوزن والميزان، وهذه المراعاة هى حصن الأمان، وهو يرى أن مصر بخير بقدر تماسك المصريين من أبنائها واندراجهم فى جماعتهم الوطنية.

ويرى أن للجماعة الوطنية شروطًا تتعلق بإقامة شبكة علاقاتها الاجتماعية وصياغة نسيجها الاجتماعى ضمن صياغات فعّل فيها أدواره[1] المتساندة والمتكافلة (القاضى والمفكر والمؤرخ)، ليؤصل معانى هذا المشروع وقدراته، وتفعيله، ومستلزماته من الحوار، وتجنب الحروب الأهلية

(١) الجماعة الوطنية بين الاندماج والانعزال ـ د. رفيق حبيب ـ مكتبة الشروق الدولية ـ ٢٠٠٥م.

الفكرية وصراع المرجعيات، وتأسيس المعايير والموازين، التى يجب أن تملكها الجماعة الوطنية بما تحمله من رؤية فكرية وسلوكيات تطبيقية.

فيقول: «إن كانت ثمة قاعدة يمكن استخلاصها من وقائع تاريخ مصر المعاصر من زاوية تشكل الجماعة الوطنية واندراج مكوناتها المتعددة والمتنوعة فى هذا التشكل، فإن الجماعة الوطنية تتضام عناصرها وتتماسك قواها بقدر نهوضها الجمعى للدفاع عن مخاطر الخارج عليها، والذود عن أرضها، وعن ثوابتها الفكرية وعن مصالحها السياسية والاقتصادية بعيدة المدى»[1].

وهنا تعرف مدرسة البشرى المحكومة وفق رؤى ثلاثية (القاضى - المفكر - المؤرخ) بحسبانها جزءًا من معركة من أجل حماية وتحرير الذات قيمًا ومدركات، وأيضًا معركة من أجل بنائها وتوفير ظروف انطلاقها، وهذه الشرائط هى الكفيلة للجماعة الوطنية فى مصر بالتشكل والتبلور وحتى تقوم أسسها الفكرية والنظرية على سلوك عملى[2]، بحيث تعتمد على المساواة والمشاركة فى الحقوق والواجبات، وعلى مبدأى الاستقلال السياسى والديمقراطية، وعلى منهج المساواة.. إنه الاستقلال والدستور، خبرة الجماعة الوطنية التاريخية. يقول: «... نحن نعلم من مطالعة تاريخ العصر الحديث لأممنا وشعوبنا أن الجماعات الوطنية فيها بنيت وامتزجت وتضامت صفوفها فى جهادها وكفاحها ضد الاستعمار وضد النفوذ الأجنبى وهى باقية على هذا التوجه...»[3].

٢ - المرجعية موجه الذات نحو السلوك

وإذا كان مفهوم البشرى عن الجماعة الوطنية قد تولد ونما فى سياق معركة الذات مع الآخر المُهدِد، وأنه يتأكد فى لحظات الانتباه للخطر، بالتالى فإن الحديث عن المرجعية هو حديث عن الثقل والجواذب التى تجعل حركة مكونات الجماعة الوطنية متضامة وخلاقة ومبدعة تحقق نفسها وتحقق جماعتها، وتسكن إلى مرجعيتها الثقافية والحضارية، بل والدستورية والقانونية.

وفى نفس الوقت، هى المرجعية الضابطة لسلوك الذات فى إطار جدلها الحضارى عن نفسها

---

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

(٣) المصدر السابق. ولمزيد من التوسع فى هذه المسألة يرجع لدراستى «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية»، الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٠م، فصل مبدأ المواطنة وتاريخ الحركة السياسية المصرية.

بين الحضارات والثقافات فلا تفرط ولا تجمد، ولكن تطرح نفسها كنسق ثقافى مفتوح يقول: «المرجعية الإسلامية ثقافة مفتوحة، ولا تطرح كعقيدة مغلقة على أصحابها»[1].

وجدل المرجعيات كما يرى البشرى ليس بين إسلام ومسيحية، و«ينبغى ألّا يقوم بين أى منهما، إنما هو يقوم بين المرجعية الإسلامية والمرجعية الوضعية العلمانية المنكرة لعنصر الدين فى بناء نظم الحياة والمجتمع، والصراع ليس حول أحكام تفصيلية، إنما هو صراع مرجعيات، فى المجال الفكرى والسياسى والتشريعى»[2].

وإذا كان الجذر العضوى لهذه المرجعية عقائديًا دينيًا، فإن تجلياتها الثقافية والحضارية تستند إلى قيم حاكمة مشتركة شرعت لحياة مشتركة نصنعها سويًا، وبالتراضى عن تلك المرجعية نمضى فى الدفاع عنها.. مرجعية أو حكمًا.. وهنا يفرق البشرى بين مستويين للمرجعية: المرجعية على المستوى الفلسفى والمرجعية على المستوى الحكمى، فمن يرفض الانضواء للمرجعية بكلياتها فعليه أن يقبل بمشروطية الأحكام التى ستتأسس عليها بحكم المواطنة، ورفض ذلك كله هو المطالبة بأكثر من المساواة.

يقول: «ورغم ذلك، فإن من لا يوافق على هذه المرجعية فلا يخضع لها كمرجعية.. وهذا حقه فلسفيًا وثقافيًا؛ مع العلم بأنها لا تُطرح كعقيدة على غير أصحابها.. لكن يمكن أن يخضع لما يصدر عنها من أحكام وقوانين تفصيلية طالما كانت لا تخل بمبدأ المساواة اللازمة بين المواطنين.. فإذا سأل البعض: كيف سيتعامل غير المسلم مع أحكام مردودة فكريًا إلى المرجعية الإسلامية التى قد يرفضها من الأساس؟ قلنا: إنه سيتعامل معها كأحكام ولا يتعامل مع مرجعيتها.. وطالما كانت الأحكام تقبل المساواة بين المواطنين جميعًا، فهو سيتساوى مع المسلمين على وفق هذا المظهر وبموجب المساواة الآتية من حكم مردود إلى هذه المرجعية، تمامًا مثل المسلم فى فرنسا العلمانية؛ فهو يتعامل مع أحكام مرجوع فيها إلى مرجعية وضعية علمانية، وتعامله معها لا يتعلق بالمرجعية وإنما بهذه الأحكام التى تنحدر من هذه المرجعية، وتمس نشاط حياته وتحكمه»[3].

وفى الوقت نفسه، هذا الرفض لا يفض فصام الجماعة الوطنية؛ لأن قواعد المساواة والتعايش

---

(١) البشرى.. حوار عن الدستور والمرجعية الإسلامية، حسام تمام - هشام جعفر، موقع إسلام أون لاين.نت.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

منغرسة فى قيم المرجعية ولا تفض إلا بمجابهتها فى مشروعات مضادة «... لأن مسألة وضع المساواة أو المشاركة بين المواطنين جميعًا - وإن اختلفت أديانهم وتباينت مذاهبهم - وضع محسوم فى نظرى من حيث التقرير ومن حيث الدفاع عنه ومن حيث تخصيصه، وهو محسوم فى نظرى من الزوايا الفكرية الإسلامية والسياسية والاجتماعية، وينتهى ذلك إلى أن أى مجال يظهر فيه عدم تحقق ذلك ينبغى أن يطرح بأمانة ونزاهة واستقامة من الأطراف جميعًا»[1].

الرؤية التشغيلية لمفهومى الجماعة والمرجعية

١ - الجماعة الوطنية.. شراكة الانتماء تؤدى إلى شراكة الأداء

حيث يتحول مفهوم الجماعة الوطنية من إطار التاريخ والأمنية والذكريات إلى حيز التفعيل والتشغيل، فالجماعة الوطنية يتجلى عنها جماعات تشغيلية «... يتشارك فيها المسلمون والمسيحيون من الجماعات التى تشاركت من قبل فى تحرير بلادها وتشكيل جماعاتها السياسية، وأن أمر المواطنة بمعناها الحديث الناجم عن تحرير بلادها والناس من وطأة الاستعمار القديم، هو أمر مساواة المواطنين فى التعامل ومشاركة بينهم فى إدارة الشأن العام، ومن ثم فهى تضم تمامًا الوجود الإسلامى والمسيحى من المواطنين على أساس من المساواة ومن المشاركة الكاملتين»[2].

وقيام جماعات التشكل الاجتماعى والثقافى والوجدانى، حيث يصبح قيامها ضرورة؛ لأن «التشكل الثقافى والوجدانى بالتربية وبالتلقين، وهناك أهمية لأن نشارك جميعًا فى طرح الصياغات التى تزيل أسباب الخوف وفقدان الأمن وتحل مشاعر الطمأنينة والثقة، وهذا الشأن فى التكوين القبطى مما يعنى المصريين جميعًا، وينبغى أن يكونوا جميعًا معنيين وأن يساهموا فى النتاج الثقافى الذى يروج بين شباب الأقباط بما يكفل تحقيق هذه الغاية...»[3].

٢ - المرجعية الدافعة للاجتهاد تحقيقًا للمساواة

وهى الإسهامات التى قدمها البشرى بشأن الولاية العامة لغير المسلمين فى المجتمع الإسلامى بحيث تستمد من المرجعية الإسلامية ما يسند المساواة الكاملة بين المسلمين وغيرهم ممن يشملهم مفهوم المواطنة من داخل الفكر الإسلامى، وهى الدراسات الإحلالية للمرجعية

---

(١) الجماعة الوطنية بين الاندماج والانعزال، مصدر سابق.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

الوضعية التى انبرت لتأصيل فكرة المساواة؛ حيث يتحول مفهوم المساواة من مفهوم أداتى إلى مفهوم عبادى «... يمكن تحقيق هذه المساواة؛ من داخل الفكر الإسلامى وهو ما سيجعلها أوثق وأضمن فى التطبيق وأبعد عن التوترات العقائدية»[1].

والفكرة الأساسية هنا، أن المساواة بين المسلمين وغيرهم كانت متحققة فى الفقه الإسلامى بالنسبة للحقوق الخاصة، وصارت المشكلة فيما يتعلق بالولاية العامة (تولى المناصب الرئاسية فى الدولة أو القيادية فى الجيش أو القضاء).

ويتحرك الاجتهاد الذى ينادى به فى هذا الشأن إلى أن الولاية العامة التى كان الفقه التقليدى يشترط فيمن يمارسها الإسلام، انتقلت من الأشخاص إلى الهيئات فلم تعد مرتبطة بالإرادة الشخصية أو القرار الشخصى، «وإنما انتقلت إلى هيئة معنوية جماعية تحتكم إلى دستور ثابت أو إطار مرجعى، وتصدر فيها القرارات بأغلبية التصويت أو بالمشاركة بين عدد من الأشخاص والهيئات.. فالقاضى مثلًا صار يحكم بقانون مكتوب كما لم يعد يحكم منفردًا، إنما ضمن مجلس من ثلاثة قضاة ـ وربما زادوا ـ يتداولون ويصدرون فى النهاية حكمًا واحدًا»[2].

وبهذه النقلة من ولاية الأفراد إلى ولاية الهيئات، وتطوير موقف الفقه التقليدى الذى يقبل بولاية غير المسلم للولايات التنفيذية «جاء هذا الاجتهاد ليحل مشكلة الولايات العامة جميعًا؛ تنفيذًا وتفويضًا، فصارت المساواة بين المسلم وغيره كاملة بعدما انتقلت الولاية من الأشخاص إلى الهيئات».

بقيت مشكلة أخرى فى الإطار التشغيلى تتعلق بالهيئة: ما دينها؟ وهنا ينقلنا البشرى للإبداع الفقهى والفكرى الذى قام به الشيخ محمد بخيت المطيعى؛ إذ اقترح ـ وأقره الجميع فى لجنة صياغة دستور ٢٣ بمصر، كما أقره علماء المسلمين خارج اللجنة ـ أن يكون دين الهيئة/ الدولة هو الإسلام.. فالدين ليس من خصائص الشخص الطبيعى فقط، وإنما يمكن أن يكون من خصائص الشخص المعنوى والهيئات.

وكيف يكون للهيئة دين؟ يكون للهيئة بأن تكون مرجعيتها إسلامية..«وبهذه الطريقة تكون المادة الثانية ـ الشريعة مصدر التشريع ـ فى الدستور المصرى بصيغتها الحالية لازمة؛ لكى يتحقق

(١) عبر المستشار طارق البشرى عن ضمانات المساواة بإسنادها الدينى فى العديد من كتاباته ولقاءاته من ضمنها مقدمة كتاب الحماية والعقاب.. الغرب والمسألة الدينية فى الشرق الأوسط، مريت للنشر ٢٠٠٠م، للباحث سمير مرقس.

(٢) حوار عن الدستور والمرجعية، مصدر سابق.

السياق النظرى من داخل الفقه الإسلامى الذى يحقق المساواة الكاملة بين المسلمين وغيرهم فى المشاركة واتخاذ القرارات التى تنسب للهيئة...»[1].

ويرى أن المساس بهذا النص سيفقد هذا التسلسل المنطقى التشغيلى معناه، وسيفقدنا القدرة على أن نستمد من داخل الفقه الإسلامى ما يدعم المساواة بين المواطنين فى تولى الولايات العامة، فطالما أن الهيئة هى التى تملك الولاية فمن الممكن أن يشارك فيها آخرون من غير المسلمين مع توافر الضوابط.

ثانيًا: القرضاوى.. ضبط مسار المواطنة بالاجتهاد الفقهى

من خبرة الشريعة المستندة للتجربة المصرية سواء فى مدرسة القضاء الشرعى أو الأكاديمية الشرعية الأزهرية ونمط الحياة والمعيشة المصرية، من كل هذا تأسست مقولات واجتهادات الشيخ يوسف القرضاوى، والتى انطلقت وصارت عابرة، تؤسس لحركة اجتهاد تمثل إسنادًا فقهيًا لتدين عالمى يستند للحالة الوسطية حكمًا وفتوى واجتهادًا وممارسة، يمثل فيها القرضاوى وضعية خاصة لإسهاماته فى تجديد التراث الفقهى الذى تناول وضعية غير المسلمين، وحرث التربة لمرور المثقفين الإسلاميين لدفع المقولة الفقهية التجديدية لتتجسد فى مشروعات وانحيازات اجتماعية وسياسية، فبدون التمهيد والضبط الشرعى الذى يمارسه الفقيه، تتشوش الرؤية لدى المفكر والحركى.

١ - تجديد وضبط التراث

١/١ - إعادة تقديم وضبط التراث الفقهى المتعلق بأحكام غير المسلمين المتناثرة من مجرد فصول عابرة إلى مصنفات فقهية أصولية منضبطة حاول فيها تصحيح المنهج وتقييم الأدلة وتجديد النظر إلى الواقع، مما مهد الطريق لزيادة المقدرة التوليدية للمنظومة الفقهية للإنزال إلى الواقع المعاصر، بحيث صار فقه غير المسلمين فى تناولاته ليس فقه فروع بل فقه أصول تم إدراجه فى الفقه بالمعنى العام الذى يشمل كل جوانب الشرع اعتقادًا وعملًا ودعوة، والاجتهادات فيه راسخة على أرضية عقائدية - كما تبدى فى مؤلفه «غير المسلمين فى الدولة الإسلامية» - وملتحمة مع الذائقة التجديدية والأسباب المنهجية التى تعين على حسن الاستنباط من «فقه الأولويات»

---

(١) المصدر نفسه.

و«المنهج المقاصدى»، و«المصالح والضرورة»، و«فقه الموازنات»، و«فقه الواقع»، و«تحرير التراث من التحيزات الجغرافية والتاريخية» ليكون مهيأ للتعامل مع كل لحظة أو بيئة، بنفس القدرة التى صلح به لأولها[1]، بخلاف الفتاوى الشرعية التى تستوعب الرحابة الإسلامية وضرورات المعايشة والتساكن وما يستوجبه ذلك من مرونة فى الإفتاء. «ولكن لا أرى بأسًا من تهنئة القوم بأعيادهم لمن كان بينه وبينهم صلة قرابة أو جوار أو زمالة، أو غير ذلك من العلاقات الاجتماعية التى تقتضى المودة وحسن الصلة التى يقرها العرف السليم»[2].

٢/ ١ ـ ضبط منظومة الحقوق الاجتماعية والسياسية لغير المسلمين فى خطاب فقهى يجعل من منظومة الحقوق عبادات شعائرية وجزءًا من القيم الأخلاقية بربط الغيب بالشهادة ليصبح الله ثالث الشريكين فى التعاقد الاجتماعى بين المسلم وغير المسلم. وقد اختار القرآن للتعامل مع المسالمين كلمة (البر) حين قال: ﴿أن تبروهم﴾ وهى الكلمة المستخدمة فى أعظم حق على الإنسان بعد حق الله تعالى، وهو (بر الوالدين)»[3].

وأيضًا يمثل الحد الأدنى لحفظ حق الحضور والتفاعل داخل المجتمع الإسلامى.

ـ حق الحماية وتأكيده كحق رادع راسخ مقاصدى، فأول حقوق أهل الكتاب فى الإسلام حمايتهم من كل عدوان خارجى، وهذه الحماية تشمل الوجود والهوية العقيدية؛ حيث يرى القرضاوى أن حماية الاختيار العقائدى لغير المسلمين هو أمر قرآنى، فإذا اعتدى عليهم وجب على المسلمين الدفاع عنهم، وهذا يترتب عليه إقرار الأوضاع الدينية الموجودة باعتبارها جزءًا من الذات الحضارية والذود عنها ضد أى هجمة تبشيرية أو غيرها[4].

وواجب أيضًا على الدولة الإسلامية أن تحمى الأقلية من الظلم الداخلى، فلا يجوز العدوان

---

(١) انظر:

ـ يوسف القرضاوى، المرجعية العليا فى الإسلام الكتاب والسنة.. ضوابط ومحاذير فى الفهم والتفسير، مكتبة وهبة ٢٠٠١.

ـ الفقه الإسلامى بين الأصالة والتجديد، القاهرة، مكتبة وهبة ١٩٩٨م.

ـ دراسة فى فقه المقاصد الشرعية.. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، القاهرة، دار الشروق.

(٢) يوسف القرضاوى، فقه الأقليات، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠١م.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى، القاهرة، مكتبة وهبة ١٩٧٧م، ودراسة: حقوق غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى.. قراءة فى فكر القرضاوى، المسعود صبرى، موقع إسلام أون لاين.نت.

عليهم بأى شكل من الأشكال باعتبار أن الأغلبية هى صاحبة الدور فى الرعاية وإطلاق المبادرات، وبالتالى تنزاح منظومة الحماية من إطار حماية الوجود إلى إطار حماية الحضور.

ـ حق التأمين عند العجز والشيخوخة والفقر، بل يضمن الإسلام لغير المسلمين كفالة المعيشة الملائمة لهم ولمن يعولونه؛ لأنهم رعية للدولة المسلمة وهى مسئولة عن كل رعاياها، قال رسول الله ﷺ: «كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته» متفق عليه من حديث ابن عمر[1].

ـ حق العمل والكسب.. كما كفل الإسلام لغير المسلمين حق العمل والكسب؛ فلهم كل الأنشطة التجارية من بيع وشراء وإجارة ووكالة وغيرها إلا الربا[2].

ـ حق تولى وظائف الدولة.. ولم يمنع الإسلام غير المسلمين من تولى وظائف الدولة؛ لأنه يعتبرهم جزءًا من نسيج هذه الدولة، كما أنه لا يحب لهم أن ينعزلوا، ولأهل الكتاب تولى كل الوظائف إلا ما غلب عليه الصبغة الدينية[3].

٣/ ١ ـ ضبط مصطلحات التخاطب والتوصيف.. حيث يميز القرضاوى بين مصطلح الكفر كموقف لاهوتى اعتقادى، يعنى وضع الضوابط بين العقائد والديانات التى لا تؤمن بمحمد كنبى أو رسول، وفى نفس الوقت ضبط التوصيف القانونى بحيث لا تسرى عليهم أحكام المنكرين لله أو الوثنيين وهى اصطلاحات قانونية ولاهوتية تهم المتخصصين فقط.

فالكفر هنا مصطلح عقدى فنى وليس مصطلحًا للتخاطب الاجتماعى: «أود أولًا أن أقرر أن القرآن لم يناد أحدًا من مخالفيه بصيغة (الكفار) بل كان ينادى مشركى مكة بعبارة (يا أيها الناس) وينادى اليهود والنصارى بعبارة (يا أهل الكتاب) باستثناء مرة واحدة نادى فيها المشركين بلفظ الكفر، لقطع المساومات فى عبادة غير الله. وأنا شخصيًا لا أستعمل فى كتاباتى ومحاضراتى كلمة (الكفار) بل أوثر دائمًا أن أستخدم بدلًا منها (غير المسلمين)، وهذا من الجدال بالتى هى أحسن الذى أمرنا به»[4].

والفرق بين المستويين مهم؛ حيث إن الأول مصطلح علمى إجرائى يستخدمه المتخصصون، بخلاف مصطلحات غير المسلمين أو أهل الكتاب.. فهو مصطلح تخاطب اجتماعى ولا ينبغى الخلط بينهما، فثمة فرق بين ما يستخدمه المتخصص وما يستخدمه العامى.

---

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

(٤) يوسف القرضاوى، فتاوى معاصرة، الجزء الثالث، القاهرة، دار الشروق.

ـ ضبط مصطلحات الولاء والبراء بربطها بظروفها التاريخية وربطها بالدلالات المقاصدية والسننية التى إن تأكدت فى الحضور استدعى النص بفاعليته المعروفة وإلا وجب الاجتهاد.. «لفظة (المشركين) إذا أُطلقت فى القديم (بدايات الرسالة) تعنى: المشركين المحاربين، الذين أعلنوا العداوة للإسلام ورسوله، وصدُّوا عن سبيل الله، وشهروا السيف على دعوة الإسلام، وفتنوا المؤمنين به، وعذَّبوهم، وأخرجوهم من ديارهم، حتى يرغموهم على الرجوع عن دينهم، وهؤلاء هم الذين يُنهى المسلمون أن يوالوهم ويرتبطوا بهم، بخلاف المشركين المسالمين الذين لم يقاتلوا المسلمين فى الدين، ولم يخرجوهم من ديارهم. وهو ما قرَّره القرآن بوضوح فى آيتين كريمتين من سورة الممتحنة تعتبران دستورًا للعلاقة بين المسلمين وغيرهم»[1]، «والمشركون كما ذكرنا تعنى عُبَّاد الأصنام، ونحن بصدد الحديث عن أهل الكتاب وخصوصًا المسيحيين منهم»[2].

ـ نظرة الفرز لمفاهيم ومصطلحات التوصيف والتخاطب نابعة من حرص الشيخ على وضع النصوص المخاطبة لغير المسلمين فى مجراها الاجتماعى، ثم يدعها تتحرك، ثم يعاين النص من جديد مغزولًا فى سياقه داخل مسارب الزمان والمكان مستخرجًا الأحكام.. «قرر الإسلام لأهل الكتاب أحكامًا خاصة بهم، تجعلهم أقرب إلى المسلمين من الوثنيين وأمثالهم، ومن ذلك: أنه أباح للمسلمين الزواج من نسائهم، وهذه خطوة تقدمية فى التسامح مع المخالفين، قلَّما تسمح بها الأديان الأخرى، وبهذا تنعقد المصاهرة بين الرجل المسلم وأهل زوجته التى أمست شريكة حياته، وأمّ ولده، أما أولاده منها فعليهم حقوق البرِّ لأمهم، وصلة الرحم لأجدادهم وجداتهم، وأخوالهم وخالاتهم، وأولاد أخوالهم وخالاتهم، وهؤلاء جميعًا لهم حقوق ذوى القربى التى توجبها صلة الرحم التى أمر الله أن توصل: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥] ومثل هذه الصلات تجعل متَّسعا لهؤلاء ليقيموا مع أمهاتهم أو أجدادهم أو أخوالهم، إذا كان هناك مَن يعلمهم دينهم، وما يمكِّنهم من إقامة فرائضهم، ولا يخشى خطرًا على دينهم فى بقائهم»[3].

---

(١) د. يوسف القرضاوى، حقوق الأقليات غير المسلمة، موقع الموسوعة الإسلامية، نقلًا عن مجلة التوحيد القاهرة، العدد٨٤، ١٩٩٦م.

(٢) فتاوى معاصرة، الجزء الثالث، مصدر سابق.

(٣) فتاوى الشيخ القرضاوى الاجتماعية، موقع الشيخ يوسف القرضاوى.

٢ ـ المواطنة فى فكر القرضاوى

ـ دققت اجتهادات الشيخ فى الواقع بتعقيداته واعتبار ذلك مصدرًا لصياغة السؤال والإشكال الفقهى، ومراعاة تغير الأعراف وشكل الدولة وتقسيم العالم، وأشكال التعاقدات القانونية الحديثة؛ حيث لم تكن فكرة المواطنة بشكلها الحديث معروفة لدى الفقهاء الأوائل؛ حيث كان الانتماء للدولة يقوم على أسس دينية. ففكرة الانتماء إلى الإسلام، وإلى أمة الإسلام، وإلى دار الإسلام، التى كانت سائدة فى القرون الماضية منذ عصر النبوة، فعصر الراشدين، وعصور العباسيين والعثمانيين ـ قد لا تكون مقبولة عند غير المسلمين على أساس أن أصل هذا الانتماء دينى، ينطلق من القرآن والسنة، هذا مع أن فقهاء المذاهب المختلفة جميعًا قرَّروا أن غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى، وهم الذين يعبَّر عنهم فى الاصطلاح الفقهى بأهل الذمة يعدُّون من «أهل دار الإسلام»، فهم من «أهل الدار» وإن لم يكونوا من «أهل الملَّة»[(١)].

ـ وقدم مفهوم «أهل الدار» بحسبناهم جزءًا من الذات وشركاء لا غرباء، وبالتالى هم جزء من أى تسويات وترميمات جديدة وفق قاعدتى المساواة والعدل المقاصدية، وفى اجتهادى: أن كلمة (أهل الدار) هذه تمثِّل مفتاحًا للمشكلة، مشكلة المواطنة؛ لأن معنى أنهم (أهل الدار) أنهم ليسوا غرباء ولا أجانب؛ لأن حقيقة معناها: أنهم أهل الوطن، وهل الوطن إلا الدار أو الديار؟ وإذا ثبت أنهم أهل الوطن، فهم (مواطنون) كغيرهم من شركائهم من المسلمين. وبهذا تحلُّ هذه الإشكالية من داخل الفقه الإسلامى، دون الحاجة إلى استيراد مفهوم المواطنة من سوق الفكر الغربى[(٢)].

ـ والشيخ لا يرفض مصطلح المواطنة بإطلاقه، إنما يرفض حمولاته الشوفينية والعصبية واللادينية التى تتعارض مع مقاصد الإسلام، وإشكالية مفهوم المواطنة بإسناده الغربى عند الشيخ ليس لتقنينه مبدأ المساواة والعدل أو هو ضده؛ لأنه يحل إشكال التعايش عند غير المسلمين، لكنه يرى أنه حل لطرف على حساب طرف، ويجب أن يكون أى حل بين الشركاء مستوفيًا لأطراف المعادلة دون استبعاد أحد باعتبار أى جزء من مكونات الأمة أكثرية وأغلبية هم جزء من «أهل الدار» فكيف تحلُّ مشكلة الأقلية، ونخلق فى الوقت نفسه مشكلة عند الأكثرية؟[(٣)].

---

(١) د. يوسف القرضاوى، دراسة إشكالية الوطن والوطنية والمواطنة.. موقع القرضاوى.
(٢) نفس المصدر.
(٣) نفس المصدر.

«فالجميع جزء من المشكلة، والجميع جزء من الحل»، وهذا المفهوم المستورد قد يحلُّ مشكلة الأقليّات الدينية من مسيحية ويهودية ومجوسية ونحوها، ولكنه ينشئ مشكلة عند المسلم، إذ يفرض عليه الانفصال عن انتمائه الديني، وولائه الديني. وهو أمر يدخل في الفرائض، بل ربما في العقائد، «والظنُّ بأن الدين لم يعد أساسًا في حياة الناس، بعد أن غزته الأفكار العلمانية والليبرالية والماركسية، ظنٌّ غير صحيح، إلّا في القليل من النُّخب؛ فما زال سلطان الدين قائمًا لدى الجمهور الأعظم من الناس»[1].

- ومن ثم، لفض إشكال الحل الجزئي يقترح الشيخ أن يأخذ كل طرف مبادرته في إزالة الهواجس، فالمخاوف من عدم تطبيق مبدأ المساواة على الجميع، وتمييز المسلم على غير المسلم في مجالات معيَّنة، في حين أن المواطنة تفترض المساواة بين جميع المواطنين.

وهذا التخوُّف وارد، وله ما يبرره، ولهذا يلزمنا فقهًا: أن نقرِّر فكرة المساواة بين أبناء دار الإسلام على أساس مبدأ: لهم ما لنا، وعليهم ما علينا. ولا تمييز إلا فيما تقتضيه طبيعة الخلاف الديني واستيعاب المتغيرات من حذف كلمات ومصطلحات تاريخية من قاموس التعامل المعاصر، مثل كلمة (ذمَّة) و(أهل ذمَّة)، التي لم يعُد يقبلها غير المسلمين، فلم يتعبَّدنا الله بهذه الكلمات، وقد حذف عمر ما هو أهم منها، حين اقتضت المصلحة العليا ذلك، فحذف كلمة (جزية) حين طلب منه ذلك نصارى بني تغلب، وقالوا: إننا قوم عرب، ونأنف من كلمة (جزية)، ونريد أن نأخذ ما تأخذ منا باسم (الصدقة) ورضي منهم ذلك، معتبرًا أن العبرة بالمسمَّيات والمضامين، لا بالأسماء والعناوين[2].

- ومن ثم، فهو يقبل مفهوم المواطنة على قاعدة الوطنية باعتبار أن الوطنية في ذاتها لا تحمل أيَّ مضمون أيديولوجي، لا مضمونًا (دينيًّا) ولا (لادينيًّا) (علمانيًّا)، بل هي محايدة، وقابلة لأن تحمل ما تحمَّل، من حقٍّ أو باطل، فالاشتراك في الوطن يفرض نوعًا من الترابط بين المواطنين بعضهم وبعض، يمكن أن نسمِّيه (الأخوة الوطنية) فكلُّ مواطن أخ لمواطنه، وهذه الأخوة توجب له من حقوق المعاونة والمناصرة والتكافل ما يستلزمه معنى (الأخوة) أي الانتماء إلى أسرة واحدة. «إن الأقباط إخواننا في الوطن وإن لم يكونوا إخواننا في الدين، ويجمعنا وإياهم وطن واحد»[3].

---

(١) نفس المصدر.
(٢) نفس المصدر.
(٣) نفس المصدر.

ـ وإذا كان زمام مبادرات التطمين وضبط مسار العدل والمساواة هو من صميم دور الأغلبية يصبح على غير المسلمين دور فى مراعاة الجوانب الدينية الإسلامية فى فهم الإسلام وتجلياته المستقرة عند أغلب المسلمين وألا يكون مشروع المواطنة مدخلًا لتفكيك الإسلام وعلمنة المجال العام و«يقدِّم الوطن على الدين بصراحة، ويجعل كلمة الوطن هى العليا، وليست كلمة الله»[1].

ولهذا انحاز الشيخ القرضاوى فى الكثير من أفكاره للخبرة المصرية فى الحركة الإسلامية وفى مقارنته بين نهج حسن البنا والمودودى فى الاقتراب من مفهوم المواطنة، اعتبر أن نهج المواطنة المعتز بالميلاد والمعايشة والخصوصية والتجربة والحنين والاعتزاز كل ذلك موفور التقدير لدى الفقهاء، واعتبر أن التعالى على هذه القيم مغالاة.. «أعتقد أن كلام الأستاذ الكبير المودودى رحمه الله، لم يخل من غلوٍّ فى النظرة والتحليل، فإن انتماء الإنسان إلى وطنه حقيقة فطرية، وحقيقة واقعية، وإن فكرة الوطنية فى حدِّ ذاتها ليست مشكلة، إلا إذا تعارضت مع الدين، أو اقترنت بالعلمانية، أو وضعت بديلًا عن الدين»[2].

أو أنها تكون بديلًا لدوائر النهوض وحلقات الانتماء التى يحقق بعضها بعضًا، العربى، والإسلامى، والإنسانى «ينتمى إلى أسرته، وينتمى إلى قريته، وينتمى إلى محافظته، وينتمى إلى قُطره أو وطنه، وينتمى إلى إقليمه، وينتمى إلى قارَّته، وينتمى إلى دينه، وينتمى إلى أمَّته (الكبرى المؤسَّسة على الدين)، وينتمى إلى الأسرة الإنسانية. ولا حرج فى ذلك ولا ضير، فهذه الانتماءات غير متعارضة ولا متناقضة، بل هى تعبِّر عن حقائق قائمة بالفعل، والعلاقة فيما بينها علاقة الخاص بالعام، والأخصِّ بالأعمِّ، وما بينهما»[3].

ـ لم يقف الشيخ موقفًا سلبيًّا من المقولات التاريخية التى أنجزت على قاعدة النضال المشترك بين المسيحيين والمسلمين المصريين مثل مقولة: الدين لله، والوطن للجميع. «والحقيقة: أن العبارة المذكورة (الدين لله والوطن للجميع) نستطيع أن نقلبها على كلِّ الوجوه التى تقتضيها القسمة العقلية هنا. فيمكنك أن تقول: الدين لله، والوطن لله. على معنى أن الأرض كلَّها لله، والكون كلُّه لله ويمكن أن تقول: الدين للجميع والوطن للجميع. فكما لا يُحرم أحد من الوطن: لا يُحرم أحد من الدين. ويمكنك أن تقول: الدين للجميع والوطن لله. كما يمكنك أن

---

(١) نفس المصدر.

(٢) د. يوسف القرضاوى، رجال الإصلاح وموقفهم من المواطنة، موقع القرضاوى.

(٣) نفس المصدر

تقول ما قالوا: الدين لله والوطن للجميع». لكنه اشترط ألا تكون المقولة من أجل عزل الدين عن الحياة[1].

ثالثًا: د. العوا.. الذمة عقد لا وضع

الدكتور محمد سليم العوا فقيه دولة، ركز اجتهاده على ضرورة قراءة الواقع الجديد الذى دخل فيه المسلمون مع تأسيس الدولة الحديثة المعاصرة، وأن هذه الدولة الجديدة تطرح علينا عدة تساؤلات حول موقع الفكر السياسى القديم منها، وأشكال تعاقداتها السياسية، وأسئلة فى صميم الوظيفة والدور، وفى أصول الوعى بمنطلقاتها الوقتية منها والإستراتيجية والعلاقة بين الثابت والمتغير فى المصادر الإسلامية السياسية التراثية.

حيث حاول مشروع العوا استشفاف مقصد الدولة واستعادة روحها وذاتها القيمية، وبالتالى توفير ظروف توليدية مفاهيمية جديدة للدولة (فقه التأصيل)، ثم إعادة الفهم فى ضوء شروط الواقع من ناحية أخرى (فقه التنزيل) فى الوقت ذاته فتح أفق مستقبلى جديد (فقه التأويل)، يمكن أن نقول إنها «فكرة تجاهد لكى تنظر فى مرآتها، ومرآة تجاهد لكى تبدع فى تصوير الفكرة». وعبر هذه الجدلية، أعاد العوا تشكيل نسق جديد للدولة الإسلامية، يقترب من مفهوم الدولة القومية الحديثة.ومن ثم، توفرت للعوا شروط السلامة الاجتهادية التى جعلت تجديداته تعبر بسلاسة دون تعثر أو اغتراب، وليعيد ضبط تعريف معاصر لها بالتزامات جديدة، وتعاقدات مختلفة، بين مواطنيها يحفظ لأهل الدار الإسلامية ـ مسلمين وغير مسلمين ـ بتعبير القرضاوى بتنويعاتهم حقوق العدل والمساواة والاندماج والتحقق.

فى كتابه «فى النظام السياسى للدولة الإسلامية» يميز بين نهجين فى المواءمة بين تعاليم الإسلام وحاجات العصر، ومنها تحدى الدولة المعاصرة: «الأول سلبى يكتفى بتقرير الأحكام التى سبق أن استخرجها الفقهاء، ومحاولة إثبات سبقهم وتفوقهم على غيرهم. أما الثانى فإيجابى ويتمثل فى محاولة أصحابه التوفيق بين آراء الفقهاء والواقع المعاصر للدولة الإسلامية».

وبرأيه أن كلا المنهجين يفتقر إلى نقطة البدء السليم لحقيقتين أولاهما: «أن تفاصيل النظام السياسى للدولة الإسلامية، تركت لكى يختار فيها المسلمون ما يوائم العصور المختلفة والظروف المختلفة» ويؤكد أنه ليس فى أى من مسائل هذه التفاصيل «نص ملزم» يجب اتباعه

---

(١) نفس المصدر.

مهما اختلفت الظروف والأزمان. وإذا لم يكن ثمة «نص» ملزم، فإن اجتهادات الفقهاء لا تلزم المسلمين بداهة مع استمرار تغير الظروف.

والحقيقة الثانية هى «وجود قواعد عامة تلتزم بها الأمة الإسلامية، وأجهزة الدولة الإسلامية فيما يتعلق بنظامها السياسى ونظمه الاجتماعية بوجه عام»، ومن هذه التفرقة بين «أصول النظام السياسى للدولة الإسلامية»، و«تاريخ النظام السياسى للدولة الإسلامية» يصبح أمام الفقيه واقعة سياسية اكتملت معالمها، ومفارقة للخيال الفقهى القديم، والدكتور العوا انحاز واعتصم بمقاصدية المؤسسة لا على تاريخيتها، وبالتالى استوعب فقهه السياسى المتغيرات الجديدة «أنا لا أقول بالدولة الإسلامية الممتدة، بل أرى أن الأصل هو تراضى المسلمين وسواهم على تشكيل أى نظام سياسى معين فى بقعة ما فى الأرض. بل إننى أكرر دائمًا أنه ليس هناك تشكل أو تنظيم سياسى فى الفكر الإسلامى. هناك فقط مجموعة قيم كالعدل والشورى والتساوى بين الناس. وأى تشكل سياسى يحقق هذه القيم يكون نظامًا إسلاميًّا»[1].

ومن هذه المنهجية التى تزاوج بين النص والواقع والخيال السياسى يقيم العوا بنيانه الاجتهادى فى مسألة غير المسلمين فى المجتمع المسلم وفق مرتكزات ثلاث[2]:

الأول: تحكيم نصوص الشريعة الواردة فى القرآن والسنة الصحيحة: فما جاء فى هذه الأصول فالعمل به واجب، وما وافقها فالعمل به صحيح، وما خالفها مما ليس منها فهو على أصحابه رد، والعمل به اجتهاد بشرى لصاحبه إن كان مجتهدًا أو مؤهلًا للاجتهاد أجره، وعليه إن لم يكن كذلك إثم ووزر.

الأصل الثانى: قبول ما تقتضيه المشاركة فى الدار أو الوطن بتعبيرنا العصرى، فكل ما حقق مصالح المشاركة معًا فيه جاز، وكل ما أهدرها فهو بالإهدار أولى وأحق.

الأصل الثالث: إعمال روح الأخوة الإنسانية بدلًا من إهمالها، فكل قول أو رأى أو فعل نافى روح الأخوة فقد غفل صاحبه عن أصل من أصول الإسلام عظيم، نطق به القرآن وصدر عنه فى أقوال رسول الله وأصحابه والسلف الصالحين، وتبعهم فى كل عصر دعاة الإسلام

(١) (موقع الإسلام اليوم).
(٢) د.العوا، المواطنة.. تاريخيًا ودستوريًا وفقهيًا.

الهادون المهديون، بل عاش فى ظله رعايا دولة الإسلام، منذ كانت وإلى يوم الناس هذا فى مدنهم وقراهم وأفراحهم وأحزانهم وبيعهم وشرائهم وأعيادهم ومواسمهم، حتى إنه لولا الاستمساك المحمود للمسلمين وغير المسلمين بشعائر دينهم الظاهرة لما عرف منهم مسلم بإسلامه ولا كتابى بكتابيته.

الأصول القرآنية للنظر لغير المسلم[1]

- القرآن دستور العلاقات بين المسلمين وغيرهم..

بيّن أن أساس العلاقة قائم على الاستيعاب والمبادرة بالبر - بحسب ما يرى العوا - ثم العدل، وهما مطلوبان لكل الناس جملة وأهل الكتاب خاصة. «من سنن الله أن يتجاور فى الاجتماع الإنسانى أهل مختلف الملل والنحل، كما يتجاور فيه أهل الألوان والألسنة. وهم جميعًا إخوة لأب وأم، وإن تباعد بمعانى الأخوة الإنسانية طول الأمد بين الأصول والفروع؛ ولذلك قرر القرآن هذه الحقيقة».

وبيّن أن القرآن فى معماره التشريعى فصل أحكامه على أناس يتخالطون وليسوا منعزلين «وحياة المشتركين - فى البيت أو الوطن - لا تخلو من مسائل تثير الجدل ويدور حولها النقاش، فعندئذ يكون ميزان المسلم الذى يزن به ما يحل له وما لا يحل هو قول الله تعالى: ﴿ولا تجادلوا﴾».

- إعادة تصحيح ما علق بتفسير بعض النصوص التى تتحدث عن الولاء والبراء وإعادة طرحها بعد وصلها بمقاصد الشريعة؛ حيث يجب ألّا يتم توظيف تلك النصوص فى إثارة الحروب الدينية أو البغض العقائدى، فالموقف متحرك والأصل فيه الانفتاح والاندماج إلا إذا قامت دواع لغير ذلك.

الأصول النبوية[2]

- حيث يرصد أول لقاء كان بين الإسلام - الدولة - وبين غير المسلمين المواطنين فى دولة إسلامية وهو الذى حدث فى المدينة المنورة غداة الهجرة النبوية إليها.

---

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

وكان لا بد للدولة من نظام يرجع أهلها إليه، وتتقيد سلطاتها به (دستور)، عندئذ كتبت بأمر الرسول ﷺ ـ والغالب أنها كتبت بإملائه شخصيًّا ـ الوثيقة السياسية الإسلامية الأولى المعروفة تاريخيًّا باسم: «وثيقة المدينة»، أو صحيفة المدينة، أو كتاب النبى ﷺ إلى أهل المدينة، أو كما يسميها المعاصرون: دستور المدينة. «فهذه الوثيقة تجعل غير المسلمين المقيمين فى دولة المدينة مواطنين فيها، لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات مثل ما على المسلمين».

ـ ويورد العوا الأحكام النبوية الخاصة بمعاملة غير المسلمين لتكون هى المعيار على الأقوال والاجتهادات التى يقدمها بعض الفقهاء والخاصة بانتقاص حقوقهم، خصوصًا عند الاجتهاد لتنظيم الدولة الحديثة.

الذمة عقد لا وضع[1]

ـ وقدم الدكتور العوا إسهامًا مميزًا فى مسألة الذمة باعتبارها عقدًا مرتبطًا بظروف وملابسات تاريخية تزول بزوالها؛ فهى ليست حكمًا أبديًّا ولا حالة واجبة الإلزام ولا وضعية دائمة، إنما تعاقد عرفته ثقافات متعددة ونظم سياسية مختلفة قبل الإسلام وبعده، وأصح الأقوال فى تعليلها أنها بدل عن اشتراك غير المسلمين فى الدفاع عن دار الإسلام، ولذلك أسقطها الصحابة والتابعون عمن قبل منهم الاشتراك فى الدفاع عنها.

ـ والعقد الذى سُمِّىَ «عقد الذمة» قد أصابه بعض ما يصيب العقود فأنهاها وذهب بآثارها. فقد انتهى عقد الذمة الأول بذهاب الدولة التى أبرمته، فالدولة الإسلامية القائمة اليوم، فى أى قطر، ليست خلفًا للدولة الإسلامية الأولى التى أبرمت عقد الذمة، فتلك قد زالت من الوجود بالاستعمار الذى ذهب بسلطانها، وملك ديارها، وبدّل شرائعها القانونية، وأدخل على ثقافتها ومكونات هوية كثيرين من أبنائها ما لم يكن منها.

ـ وقد قاوم أبناء الوطن كلهم ـ مسلمون ومسيحيون ـ هذا الاستعمار فى صوره كافة، كما يقاومون اليوم محاولات الهيمنة والاستتباع فى صورها كافة، ونشأت من هذه المقاومة الناجحة دول اليوم، الدول القومية التى تقدم السيادة فيها على نحو جديد من العقد الاجتماعى لم يعرض له الفقهاء الأقدمون.

---

(١) د. العوا، غير المسلمين فى المجتمع المسلم: اجتهادات معاصرة، موقع إسلام أون لاين. نت.

فالسيادة التى عرفها الفقه القديم قامت على انتصار منتصر وانهزام منهزم، أما سيادة دولنا اليوم فقائمة على مشاركة حقيقية، يتساوى طرفاها فى صناعة الدولة القائمة وفى الحقوق والواجبات التى تتقرر لهم أو عليهم فى ظلها.

- والفقه السياسى يقتضى أن الانتماء إلى الجماعة السياسية - أى جماعة - إذا جاز أن يرتبط بالأمل فى تحقيق النجاح لمشروع وطنى مبنى على دين الكثرة، أو على دين القلة، فإنه لا يجوز فى الحالين أن يمنع من هذا الانتماء السياسى من يقبل العمل لنجاح هذا المشروع الوطنى لمجرد اختلافه - دينًا - مع أصحابه أو دعاته.

ولا يرد على ذلك بمثل قول النبى ﷺ: «لا ولاية لغير المسلم على المسلم» - وهو حديث صحيح - لأن المقصود بذلك هو الولاية العامة لا الولاية الخاصة التى هى اليوم ولاية كل ذى شأن، ولو كان رئيس الدولة نفسه، فحكم المؤسسات، وتخصص الإدارات والوزارات ذهب بفكرة الولاية العامة التى عرفها الفقه الإسلامى إلى رحاب التاريخ.

ويقول فى موضع آخر «لا يوجد أحد على وجه الأرض الآن يستحق الإمامة الكبرى التى عرفها التاريخ الإسلامى فى صدر الإسلام، وبالتالى نحن خرجنا من إطار الإمامة التى عرفناها فى تاريخنا إلى إطار الدولة المدنية التى نعيش فيها الآن، ويجوز أن يتولاها أى إنسان مسلم أو مسيحى، أو أى شخص مواطن فى الدولة؛ لأنه جزء من المؤسسة وليس هو المؤسسة كلها، وجزء من الحكومة وليس هو الحكومة كلها»[1].

- وهنا سنلاحظ أن ثمة اتفاقًا كبيرًا بين الدكتور العوا، والمستشار طارق البشرى فى استيعاب صيغة المواطنة الحديثة التى صنعت على أرضية الكفاح المشترك ضد المحتل، وبالتالى تولدت الجماعة السياسية بعكس الجماعة السياسية القديمة التى تولدت مع النبى ﷺ ثم مع الخلفاء.

***

(١) د. محمد سليم العوا، أن تكون الإمامة بمعناها المعروف فى التاريخ الإسلامى لها وجود فى الواقع المعاصر.. موقع إسلام أون لاين.نت.

الفصل السادس

الحركة الإسلامية وخبرة التعايش المشترك

أولًا: الأقباط فى فكر الإمام البنا

حتى نفهم موقف حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان من الأقباط، يجب أن نلاحظ ملاحظتين فى هذا السياق ..أولاهما، البيئة التاريخية والسياقية التى ظهر فيها، ثانيتهما، موقفه من المواطنة والدولة الحديثة الدستور.

بالنسبة للموقف الأول: سنجد أن البنا رحمه الله نشأ فى ظروف مختلفة وسياق مختلف عن الوضع الحالى تمامًا، فقد قدم الرجل من عمق الريف ومن داخل نهج تصوفى تحرك فى مجتمع مفتوح، ومجال عام عفى؛ تسود فيه التعددية، والتنوع، وكان حضور الأقباط فى المجال العام بارزًا تمامًا على صعد كثيرة سياسية واجتماعية وثقافية وفنية.

ـ وكان الرجل داخل هذا السياق متفاعلًا، محاورًا، نشطًا، ولكن بعقلية المفكر الحركى لا المعملى كما يصفه المستشار طارق البشرى. وبالتالى ما قدَّمه البنَّا عن الأقباطِ أو قضايا أخرى كثيرة كان محكومًا بهذا المنطق ولا ينفك عنه، حيث بثَّ فكرته عن الأقليات فى صورة متفرقات.. مؤتمر.. موعظة.. رسالة.. مقالة.. فى قرية.. أو مظاهرة، وبأسلوبه الخاص الذى يخاطب به الجميع، وبالفهم الذى ساد فى عصره، ووفق ما هو متعارفٌ عليه بين مجتهدى زمانه.

وأن هذه الأقوال محكومة بالمناسبة والسياق والجمهور، واللغة والمفاهيم الشرعية الدلالية المتوقع صدورها من قيادى دينى محافظ، لا سيما إذا تفهمنا أن هذه الآراء صادرةٌ من جماعة حركيةٍ تفكر بقدر حركتها وتعطى بقدر ما يتحمل الواقع وبقدر ما يؤمِّن مسيرتَها، وبالتالى من يريد أن يفهم فكر هذا الرجل فليضعه داخل هذا النسق المفتوح المتحرك، ولا يحاكمه داخل

نسق المفكرين المعمليين الذين يقدمون بناء معرفيًا وأفكارًا منظمة ومنهجًا؛ حيث من الوارد جدًا أن تجد بعض التناقض.

بالتالى من المهم بجانب الإشارة إلى المواقف الفكرية يجب رصد المواقف التفاعلية الاجتماعية، مثل اختيار اثنين من الأقباط أعضاء فى اللجنة السياسية، وعلاقته المميزة بمكرم عبيد، والرسائل المتبادلة بينه وبين الأنبا يؤانس بطريرك الأقباط . ومن المثير ـ كما يقول الدكتور عبد الإله بلقريز أستاذ الفلسفة المغربى ـ أن البنا لم يستعمل عبارات مثل « أهل الذمة»، ولم يحل إلى نظام الملل العثمانى فى معالجة مسائل الأقليات غير المسلمة، بل وينصرف إلى بناء موقفه لصالح وحدة الوطن والمجتمع من خلال الاعتبار بجملة من الآيات القرآنية التى تشدد على أخوة المؤمنين.

ـ وبالنسبة لقضية الولاية العامة وما جاء فى رسالة التعاليم «والحكومة إسلامية ما كان أعضاؤها مسلمين، مؤدين لفرائض الإسلام غير متجاهرين بعصيان، وكانت منفذة لأحكام الإسلام وتعاليمه .ولا بأس بأن تستعين بغير المسلمين عند الضرورة فى غير مناصب الولاية العامة»..وبداية هذه الرؤية، ليست متناقضة مع مشروع البنا بل متسقة مع نفسها، ومؤتلفة مع مختلف كتاباته، واجتهادات معاصريه، وهذه الرؤية بمقياس اليوم هى رؤية تقليدية محافظة.. هنا يجب ألّا يصدر البنا بحسبانه مجددًا مطلقًا.

ـ فالبنا بحسبانه مفكرًا محافظًا، لم يفطن لفكرة الشخصية الاعتبارية لمؤسسة الرئاسة، وكان من الممكن أن يتفاعل مع المقترح العبقرى الذى قدمه الشيخ بخيت المطيعى الخاص بديانة الدولة والمؤسسة، وديانة الدولة لا تعنى صومًا ولا صلاة إنما مرجعية، وبالتالى تجلى الدين هو تجلٍّ إرشادى قيمى وليس شعائريًا، ومن ثم ليس شرطًا فى ظل تلك الضوابط أن يكون أعضاؤها مسلمين أو غير ذلك، فشرط الشعيرة ليس مطلوبًا إنما شرط القيمة، وهذا ما خلص إليه طارق البشرى . وقد طورت جماعة الإخوان المسلمين رؤيتها للولاية العامة، والتى كان مداها واسعًا لدى حسن البنا، وحصرتها فى رئيس الدولة فقط، على أساس أنه الوحيد الذى يملك سلطة عليا، ولا يعلوه رئيس إدارى آخر. وأسقطوا شرط الضرورة، وقالوا صراحة إن القبطى صار شريكًا فى الحضارة الإسلامية، وهذا هو مفهوم التطوير عندهم، فمن الخطأ أن نتصور أن التطوير سيجعل الإخوان أمرًا آخر.

لا طائفية فى الإخوان

وفى رسالته إلى الشباب، يقطع الإمام أى توجه طائفى لجماعته قائلًا: «إن الإسلام عُنى أدق العناية باحترام الرابطة الإنسانية العامة بين بنى الإنسان، كما أنه جاء لخير الناس جميعًا ورحمة من الله للعالمين، وحرَّم الاعتداء حتى فى حالات الغضب والخصومة، وأوصى بالبر والإحسان بين المواطنين وإن اختلفت عقائدهم وأديانهم، وإنصاف الذميين وحسن معاملتهم، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا.. نعلم كل هذا فلا ندعو إلى تفرقة عنصرية ولا إلى عصبية طائفية». [1]

ويرى فى رسالة «دعوتنا فى طور جديد» وأما كون دعوتنا عالمية فلأنها موجهةٌ إلى الناس كافة؛ لأن الناس فى حكم إخوةٌ أصلهم واحدٌ وأبوهم واحدٌ ونسبهم واحدٌ، لا يتفاضلون إلا بالتقوى، وبما يقدِّم أحدهم للمجموع من خير سابغ وفضل شامل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١]، فنحن لا نؤمن بالعنصرية الجنسية ولا تشجيع عصبية الأجناس والألوان، ولكننا ندعو إلى الأخوة العادلة بين بنى الإنسان».

والمقتبسات السابقة توضح أن حسن البنا لم يقدِّم طرحًا طائفيًا ولا عنصريًا؛ بل إنه لم يجد حرجًا أن يدعو جمهورَ المؤمنين بالله إلى الوقوف صفًا واحدًا؛ لأن «القواعدَ الأساسيةَ للرسالاتِ جميعًا قد أصبحت مهددةً الآن من الإلحادية والإباحية، وعلى الرجال المؤمنين بهذه الأديان أن يتكاتفوا ويوجهوا جهودَهم لإنقاذِ الإنسانِ من هذين الخطرين»[2].

وقد أرسل الإمامُ البنا خطابًا إلى محمد محمود باشا ـ رئيس وزراء مصر عام ١٩٣٨م، يطلب منه تطبيق الشريعة الإسلامية ومنع الحفلات الخليعة وأداء الفرائض، ثم قال: قد يقال إن فى الأمة عنصرًا ليس مسلمًا ولا يرضى حكم الإسلام، وجواب ذلك مدفوعٌ بالواقع؛ فقد عاشر هذا العنصر الإسلام قرونًا عدة، فلم يرَ إلا العدلَ الكاملَ والإنصافَ الشاملَ، ولا تزال كلمة الخليفة الثانى عمر بن الخطاب لأميره على مصر مدويةً فى الآذان على كل لسان: «يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا» ثم كرَّر الطلب فى خطاب بعث به إلى وزير الحقانية أحمد خشبة مفندًا أىَّ انتقاص من حقوق أهل الكتاب تحت زعم أن فى مصر عناصر غيرَ إسلاميةٍ إن حُكِمت بأحكام الإسلام كان ذلك متنافيًا مع حرية الدين التى كفلها الدستور

---

(١) رسالة إلى الشباب، مجموع رسائل الإمام الشهيد.

(٢) دعوتنا فى طور جديد، مصدر سابق.

للمواطنين، وإن حُكمت بغير أحكام الإسلام كان ذلك نوعًا من الامتياز البغيض الذى حمدنا الله على التخلص منه. هذه الشبهة مردودةٌ بجزئياتها لأن غير المسلمين إن عوملوا بتعاليم الإسلام لم يكن فى ذلك اصطدامٌ بحرية الدين؛ لأن الحرية المكفولة هى حرية العقيدة وحرية العبادة والشعائر والأحوال الشخصية، أما الشئون الاجتماعية فهى حق الأمة ومظهر سيادتها، فهم فيها تبع للأكثرية، فإذا ارتضت أكثرية الأمة قانونًا فى هذه الشئون الاجتماعية بصرف النظر عن مصدره، فهو قانونٌ للجميع، وإن عوملوا بحسب شرائعهم مع الاحتفاظ بحقوق الدولة كاملة معهم فليس فى ذلك امتيازٌ يخيف[1].

نرى الإمام البنا هنا يؤكد تمام تسليمه بالموقف الفقهى من الضمانة التعددية القضائية التى كفلتها أحكام الشريعة المبنية على احترام التمايز العقدى لطوائف الأمة، وردهم لما يدينون عند الاختلاف بحسب ما تملى به عقائدهم، ثم إلحاقهم بالمظلة القانونية والدستورية للأمة بكل ما يمثله هذا الإلحاق من مساواة ومشاركة وانتقال من سيادة الذمة الطائفية (إلى سيادة الدستور والمواطنة) الأغلبية والأقلية، وقد أشار إلى نفس النظر بعض المعاصرين مثل الدكتور أحمد كمال أبو المجد الذى يرى أن مبدأ المساواة فى الحقوقِ المدنيةِ والسياسية المادى منها والمعنوى لا ينفى المبدأ المعمول به فى الدنيا كلها من أن يكون حق الإدارةِ للأغلبيةِ، وتظل حقوق الأقلية مصونةً ومحفوظةً.

ومن بين الاتهامات الشائعة التى توجه للإمام الراحل أنه قد غاب عنه تأسيس موقف حازم من فكرة المواطنة، وأن مقولاته ـ والتى تتحدث عن أخوة العقيدة ـ هى تكريسٌ لوضع طائفى يحرم غير المسلمين من الالتحام بإطار المواطنة الجامع؛ لأن ثمةَ تصنيفًا يترتب على ذلك يحول بين غير المسلم والوجود الفاعل داخل الوعاء القومى، وزاد بعضهم متهمًا البنا بأنه قدَّم أدبًا إقصائيًّا طائفيًّا يحرم الأقباط من إدارة شئون بلادهم مشاركةً لإخوانهم المسلمين وحرمانهم من التمتع بكل المزايا السياسية والاقتصادية التى كفلها الدستور لأى مواطن، وإن الإخوان قد يهتفون لمسلم فى پاكستان ولا يعبأون بجيرانهم من الأقباط.

بداية ومن بديهيات التاريخ المعاصر يجب أن نسلم أن فكرة الجامعة الإسلامية أو أخوة العقيدة ليست فكرة البنا وحده، ولم يكن أول من أذاعها؛ حيث شاركه فى ذلك الكثير أمثال جمال الدين الأفغانى ومصطفى كامل وخير الدين التونسى والكاتب المسيحى سليم

(١) صحيفة النذير، ١٤ جمادى الأولى ١٣٥٧هـ.

البستان الذى كان من دعاة الدولة العثمانية، ويرى أنه لا مانعَ فى ظل الوطنية أن يكون دين الدولة الإسلام.

ورصد هذه الحركة اللورد كرومر؛ حيث أشار فى أحد تقاريره إلى وجود حركة وطنية فى مصر ممتزجة بالحركة الإسلامية، ربما اقترب منها الوفدى الشهير حنا ويصا بقوله «لا يوجد فى دائرة الإسلام الواسعة ما يمنع التطور الوطنى والجنس فى دوائر أصغر» ومعناه أن الرابطة الوطنية مستوعبة داخل الإسلام والتحم بالفكرة أكثر الرمز القبطى الكبير مكرم عبيد: «نحن مسلمون وطنًا ونصارى دينًا».

ويشرح الفكرة باستفاضة المفكر القبطى المعروف الدكتور يوسف خليل قائلًا: «لا نستطيع من الوجهة الواقعية أن نتجاهلَ أثرَ الدين الإسلامى كقوة محركة لجمهرة الشعوب العربية حتى يومنا هذا، فالإسلام ليس مجرد دين وعقيدة، إنما قانون جامع لشئون الدين والدنيا معًا.. والقوة الموحدة فى الإسلام لا تأتى من الانتماء إلى إيمان مشترك، بل ربما كان الأثر الأكبر فيها يرجع إلى التركيب الاجتماعى المشترك وإلى الأسلوب الواحد فى الحياة اللذين يهيئهما الإسلام، بل ويرى القرآن الكريم كحافظٍ للغةِ العربيةِ؛ لأنه كما يقول: لا يخص الإسلام والمسلمين وحدهم، بل هو تراث المسيحيين العرب أيضًا، ومن ثم رأى المفكر المسيحى قسطنطين رزيق فى كتاب الوعى القومى الصادر عام ١٩٣٨م، يجب على كل عربى إذًا بصرف النظر عن معتقده الدينى أن يدرس الإسلام والنبى محمدًا ﷺ من جهة أنه موحد العرب وجامع شملهم؛ حيث إن القومية الحقيقية لا يمكن بحال من الأحوال أن تتناقض مع الدين الصحيح[١].

والجامعة الإسلامية أو أخوة العقيدة فى رأى البنا لا تنفك كثيرًا عما سبق من فهم لطبيعة الإسلام؛ حيث يراها إحدى دوائر النهضة الحضارية الإسلامية التى تضم دوائر الاستقلال الوطنى وتحرير الأمة وبناء المجتمع الإسلامى الناهض، وقوامه الشريعة ثم القومية العربية بحسبانها ضمير الإسلام ثم الجامعة الإسلامية وأستاذية العالم.

ويعرف الإمام البنا الجامعة الإسلامية «بأنها رابطةُ إخاء للأمة الإسلامية التى هى أمةٌ متعددة الأعراق واللغات والأديان، وأن غير المسلمين جزءٌ من الأمة الجامعة لكل من يقر لها بالولاية السياسية مهما كانت عقيدته»؛ لذلك لا حجة لمن يقول : «إن الأمة الواحدة من أمم

---

(١) نحيل المقتبسات السابقة لكتاب المستشار طارق البشرى، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م.

الإسلام تضم عناصرَ مختلفةً تدين بغير دين الإسلام، وبالتالى لا يوجد بين أفرادها إلا الجنسية القومية، والجواب على ذلك أن سماحة الإسلام، وصلته تتسع لأبناء قومنا وإن كانوا على غير ديننا.. بل وإن تعاليم الإسلام تقضى على أبنائه أن يكونوا مع أهل التعاقد سواسية...».

بل وقدم الإسلام باعتباره من معانى قوميتهم مشيرًا إلى «أن الأقلية غير المسلمة من أبناء هذا الوطن تعلم تمام العلم كيف تجد الطمأنينة والأمن والعدالة والمساواة التامة فى كل تعاليم ديننا، ويعتبرون الإسلام معنى من معانى قوميتهم وإن لم تكن أحكامه وتعاليمه من عقيدتهم»[1].

فالإمام فى شروحاته لا مانع لديه من استيعاب صيغة المواطنة بكل معانيها، ولكن دون أن تكون مانعًا من الانضواء تحت مظلة الأمة الجامعة أو العروبة؛ حيث يجب ألا يحول دون ذلك سببٌ عرقىٌّ أو جغرافىٌّ أو دينىٌّ، ويرى أن الوطنية والعروبة والإسلام دوائرُ تتلاقى ولا تتناقض «إلا إذا كانوا يريدون بالوطنية تقسيم الأمة إلى طوائف تتناحر وتتباغض»[2]، أو «أراد أقوامًا أن يتخذوا من المناداةِ بالقوميةِ الخاصة سلاحًا لهدم الشعور بما عداها، فالإخوان المسلمون ليسوا معهم»[3]، أو «أرادوا بالقومية إحياء عادات جاهلية درست وإقامة ذكريات بائدة خلت»، ومن أجل ذلك يؤكد «أن الإخوان لا يقولون (فرعونية) (وفينيقية) وما فيها من اعتزاز بالجنس، وفى كل الأحوال هم يتلاقون مع جوهر الوطنية الرحبة والانتماء السامى؛ لأن حبَّ هذه الأرض وألفتها أمرٌ مركوزٌ فى فِطَر النفوس»[4]. وليظل للمصريين والمصرية «فى دعوتنا مكانها ومنزلتها وحقها فى الكفاح والنضال؛ لأن الإخوان أشد الناس لوطنهم إخلاصًا، وهم يعملون لمصر، ويفنون فى جهادهم؛ لأنها أرض الإسلام وزعيمة أممه»[5].

ويتساءل: «كيف يقال إن الإيمان بالمصرية لا يتفق مع ما يجب أن يدعوَ إليه رجلٌ ينادى بالإسلام ويهتف بالإسلام.. إننا نعتز بأننا مخلصون لهذا الوطن الحبيب، عاملون له، مجاهدون فى سبيل خيره وسنظل كذلك، وبالتالى يتحركون معتقدين أن هذه الوطنية هى الحلقةُ الأولى فى سلسلةِ النهضةِ المنشودةِ، وأنها جزءٌ من الوطن العربى العام»[6].

---

(١) زكريا سليمان بيومى، الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية فى الحياة السياسية المصرية (١٩٢٨ ـ ١٩٤٨م)، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٩٧٩م.

(٢) طور جديد فى دعوة الإخوان، رسائل الإمام الشهيد، مصدر سابق.

(٣) نفس المصدر.

(٤) نفس المصدر.

(٥) نفس المصدر.

(٦) نفس المصدر.

وكل هذه وحدات متلازمات تشد أزر بعضها البعض؛ «لأننا حين نعمل لخير مصر نعمل للعروبة وللشرق والإسلام، وتلك هى المعادلة الحضارية التى تحكم فهم الإخوان..».

فلا صدام بين الوحدات الثلاث، فالدين وثبةُ الوطن والعروبة ودوره الرقى بالروابط الطبيعية والاجتماعية والقطرية وإخراجها من حيزها الضيق لتكون جديرةً بالتلاحم بالروابط الأعلى؛ حيث لا تنفصل ملحمة الأرض عن ملحمة السماء التى تظل للجميع ملهمةً، ومن العوامل المساعدة على البناء القومى ومصدر القوة والتماسك لتؤول فى النهاية الجامعة الإسلامية إلى الجامعة البشرية.

يقول الإمام البنا: «عنى الإسلام باحترام الرابطة العامة بين بنى الإنسان، كما أنه جاء لخير الناس جميعًا ورحمة للعالمين، وقيادة العالم إلى الخير ومناصرة الفضيلة ومقارعة الرذيلة واحترام المثل»[1].

ثانيا: الإخوان المسلمون ومشروع دستور

ما زال موقف الإخوان من الولايات العامة وتولية غير المسلم رئاسة الدولة، يثير الكثير من الجدل.. لكن ماذا سيقول هؤلاء عندما يعرفون أن الإخوان قد رحبوا فى فترة ما بتولى قبطى لرئاسة الجمهورية المصرية ؟ وهو أمر لا يعرفه الإخوان أنفسهم والكثير من قياداتهم، وهو أكثر تقدمية من موقفهم الحالى..

نعم، حدث هذا بالفعل.. وهو ما تكشفه وثيقة تاريخية تحدد رؤية الإخوان السياسية والدستورية عبر مشروع دستورى اقترحته الجماعة عام ١٩٥٢م، على قادة ثورة يوليو، مما يؤكد أن الإخوان فى ذلك التوقيت قد وضعوا أيديهم على طريق اجتهاد مهم.

ولكن لم يكتمل هذا الطريق لانقطاع الاتصال بين الأجيال بسبب صدامهم المشهور مع ثورة يوليو، وسلسلة الانقسامات والاستقالات التى صاحبت تلك المحنة، وأيضًا لأسباب أخرى تتعلق بعدم ميل الإخوان إلى ترتيب وتشكيل عقلهم النظرى.!

والمشروع يقدم العديد من المفاجآت.. حيث لم ترد فى بنوده أى إشارة للدين بوصفه يثبت حقًا أو يمنعه عن أى مواطن، ولا إلى مفهوم الذمة، وسنجده مستوعبًا لصيغة المواطنة بكافة

---

(١) زكريا سليمان بيومى مصدر سابق.

دلالاتها واستحقاقاتها، والأكثر إثارة أن الدستور الإخوانى يقبل برئيس غير مسلم لدولة مسلمة!

شعبة الإخوان

والدستور المقترح تم تحريره عام١٩٥٢م، وذلك بمعرفة الشعبة القانونية للإخوان، وصاغ بنوده الدكتور طه بدوى أستاذ القانون العام بجامعة الإسكندرية فى ١٠٣ مادة تحت إشراف المستشار محمد كامل رئيس الشعبة القانونية للإخوان، وكان يشغل قبل ذلك رئاسة المحكمة العسكرية فى العهد الملكى، وناقشته لجنة برئاسة عبد العزيز عطية عضو مكتب الإرشاد ورئيس المكتب الإدارى للإخوان بالإسكندرية، ومشاركة كل من على فهمى «محامى»، والدكتور غريب الجمال «أستاذ اقتصاد»، وهما من أعضاء الشعبة القانونية للإخوان، وأقرته الهيئة التأسيسية للإخوان فى ١٦ سبتمبر ١٩٥٢م. وبذلك الإقرار صار هذا المشروع يعبر عن الجماعة، ومثلت كل بنوده خلاصة مبادئ نظرية تحدد رؤية الإخوان السياسية والدستورية.

ملكية أم جمهورية

وتم طبع هذا الدستور فى مطابع الإخوان وعلى غلافه كتب «مشروع دستور إسلامى للدولة المصرية.. ملكية أم جمهورية؟».. حيث كان الصدور فى أول ديسمبر ١٩٥٢م، قبل إلغاء الملكية فى ١٨ يونيو ١٩٥٣م، وبالتالى روعى تضمين الدستور الإخوانى بعض التقاليد الملكية والجمهورية، لا سيما عند الحديث عن مدة الحكم أو إجراءات التولية والعزل والمحاسبة.

وافتتح المشروع بمقدمة نظرية ضمنها الدكتور بدوى الضوابط الناظمة للصياغة والرؤى الحاكمة لفلسفة الدستور المقترح، والتى تعود إلى أصول أحكام القرآن وسنة الرسول ﷺ وخبرات الحكم فى عهد الخلفاء الراشدين.

وينوه بأن المشروع أخذ بما صلح فى النظم الدستورية المعاصرة، كالنظام الرئاسى المعمول به فى الولايات المتحدة الأمريكية، ونظام حكومة الجمعية العمومية، الذى أخذت به الدساتير الأوروبية كدستور النمسا الصادر عام ١٩٢٠م، والدستور التركى عام ١٩٢٤م، والدستور السويسرى. كذلك بدأ المشروع ـ بحسب المقدمة ـ مجافيًا للنظام البرلمانى الذى نشأ فى إنجلترا ثم انتقل منها إلى غيرها فى العديد من البلدان كفرنسا وبلجيكا ومصر «يقصد

دستور٢٣»، وذلك لما ينطوى عليه هذا النظام من استقلال رئيس الدولة عن الهيئة التى تمثل الأمة «البرلمان»، فلا يسأل أمامها عن تصرفاته فى شئون الدولة سياسيًّا ولا جنائيًّا إن كان ملكًا، إذ الأصل فى رئيس الدولة «الملك» فى النظام الأوروبى أنه فوق البشر وأن ذاته مقدسة، ومعصوم من الخطأ، واعتبار أن مجرد سؤاله تعد على قداسته فى النظام الأوروبى.

وكما تبين الديباجة فإنه لا توجد مثل هذه النظرة فى الإسلام، فالعصمة لله وحده دون عباده، وضرورة أن تتم محاسبة الرئيس على أدائه أمام مجلس الأمة وأن يسأل سياسيًّا فإذا ثبت تقصيره عزل عن الرئاسة.

فى السيادة

وتم تقسيم الدستور المقترح على خمسة أبواب، الأول:تحت عنوان «فى السيادة» ويتضمن مادتين. والثانى فى الهيئة الحاكمة ويتضمن ٤١ مادة، وفيه يعالج الدستور المقترح كيان الحكومة الذى يتلخص فى وجود هيئة حاكمة تتكون من مجلس الأمة ورئيس الدولة، أو الملك الذى يختار من مجلس الأمة ويباشر التنفيذ ويسأل عن هذه المباشرة.

أما الباب الثالث، فعنوانه «فى توزيع الوظائف».. التشريعية والقضائية والتنفيذية والقوات المسلحة والإدارة المحلية. كما اقتبس المشروع العديد من بنود دستور ٢٣، فى بعض أحكامه المالية، ويعلل ذلك الدكتور بدوى بعدم مخالفة تلك البنود للشريعة من جهة ولثبوت صلاحيتها فى التطبيق من جهة أخرى.

وتضمن الباب الرابع حقوق الأفراد، إلا أن المشروع جعل الصدارة للحقوق الاجتماعية، فأوردها فى صدارة الباب الرابع قبل الحريات الفردية مخالفًا الدساتير الغربية النزعة، التى إما أن تكتفى بضمان الحريات الفردية دون الحقوق الاجتماعية، وإما أن تجعل للأولى الصدارة على الأخيرة. أما الباب الخامس فهو يتحدث عن أحكام عامة كالجنسية والديانة وضمان حقوق اللاجئين السياسيين وألا يمس أى تعديل للدستور فى أى وقت أصول الحرية والمساواة.

الدستور المجهول

والدستور الإخوانى ـ والذى ظل مجهولًا لقطاعات واسعة من الإخوان ـ كان محل دراسة أكاديمية باللغة الفرنسية على يد الباحث الدكتور إبراهيم زهمول، والذى ضمن أطروحته

عن الحركة الإسلامية بنود هذا الدستور، بعد أن علق عليها وشرحها وأصلّها تأصيلًا قانونيًا وشرعيًا.

حيث يرى أن الدستور الإخوانى قدم فكرة دولة قومية يعيش فيها المسلمون وغير المسلمين يجمعهم الانتماء للوطن. ولعل أهم البنود التى تؤكد حقيقة هذا التوجه سنجدها فى المادة ٧٧ (يولد الناس أحرارًا متساويين فى الكرامة والحقوق والحريات، بدون تمييز بحسب الأصل أو اللغة أو الدين أو اللون، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعض بروح الأخوة).

مصطلح الناس

وهو ذات النص الذى يوافق المادة الأولى من وثيقة حقوق الإنسان الصادرة عام ١٩٤٨م، ويقول الدكتور بدوى:حاول مشروع الدستور الإفادة من حيث الصياغة دون الجوهر من وثيقة الإعلان العالمى لحقوق الإنسان.

ونلاحظ احتواء النص على مصطلح «الناس» وهو تعبير تراثى محايد جامع دون تمييز لكل التنوعات الذكورية والأنثوية والدينية، كما نصت المادة ٧٨ (لكل فرد الحق فى الحياة وفى الحرية والمساواة أمام القانون وأن يعيش آمنًا ومطمئنًا) والمادة ٨٨ (لكل فرد فى الوطن حرية التفكير والاعتقاد والتدين) والمادة ٨٩ (لكل فرد الحق فى حرية الرأى والتعبير).

وهذه المواد توضح حجم النقلة الفكرية التى قفز إليها الإخوان فى ذلك التوقيت، حيث الدولة المدنية التعددية التى تقدر حرية الرأى والتعبير تقوم على المواطنة والولاء السياسى بغض النظر عن الانتماءات العقائدية، وبالتالى وجدنا تحررًا من التقسيمات السياسية التى درج عليها الفقهاء الأقدمون التى تخص رعايا الدولة الإسلامية، مثل الملية والذمية، واتجه المشروع لعدم تحديد الديانة عند تدوين الحقوق.

واكتفى بمقولة «الفرد» وهو إلغاء ضمنى لفكرة الذمة، حيث لم يشترط فى عضوية البرلمان الانتماء لدين معين، بل نص على شروط موضوعية بحسب المادة الرابعة (أن يكون مصريًا حسن السمعة وأن يكون سنه أربعين سنة هجرية كاملة على الأقل وأن يكون على درجة من الأهلية الثقافية يحددها قانون الانتخاب).

ويبلغ الاجتهاد مداه عند اختيار رئيس الدولة والذى اشترط فيه نفس الشروط المطلوبة

من عضو البرلمان على نحو ما جاء فى المادة ٢٥ (يختار مجلس الأمة من بين أعضائه رئيسًا للدولة المصرية لمدى الحياة كما يجوز له أن يختار من غير أعضائه، وفى هذه الحالة يشترط لصحة التعيين أن يكون الاختيار بأغلبية ثلثى أعضاء الذين يتكون منهم المجلس وأن تتوافر فى الشخص المختار ما يجب توفره فى عضو المجلس).

أى المصرية هى شرط رئاسة الدولة دون إشارة لديانته، وهو أمر غير محسوم داخل الإخوان حتى الآن.

اللغة والأصل

إلا أن الدستور المقترح حسبما يقول الدكتور إبراهيم زهمول غير محمل بأى تمييز يحول دون الحقوق والمواطنين، سواء بسبب الأصل أو اللغة أو الدين، فمبدأ الحريات العامة فى بنوده لا يقتصر على فريق دون آخر؛ حيث إن الجميع من حملة الجنسية المصرية، وكلهم وفق المادة ٩٦ (متساوون فى الحقوق والواجبات سواء المالية أو فى الخدمة العسكرية).

وتحدد المادة ٧٢ (الخدمة العسكرية إلزامية على المصريين جميعًا على الوجه المبين بالقانون) بدون تفرقة أو فرض جزية، ويضيف الدكتور زهمول: أكد الدستور أن حاملى الجنسية المصرية لهم حق تولى الوظائف العامة وحق الانتخاب والترشح، ولم يرد فى نصوص الدستور المقترح ما يقيد هذا الحق.

كما شددت المادة ٩١ على حق كل مواطن تحت سقف الدولة الإسلامية وحائز على الجنسية الحق فى مقاومة جور الحكام؛ حيث تؤكد المادة (مقاومة جور الحكام يعتبر بالنسبة لكل مواطن ولجميع المواطنين أقدس الحقوق وألزم الواجبات).

أما إذا جئنا للمادة ٩٧، والتى تقول (الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية) سنجد أنفسنا أمام نص متواتر عبر الدساتير المصرية الحديثة بكل تعديلاتها تقطع هوية الدولة ومرجعيتها، وهو الأمر الذى يمكن ملاحظته من بداية دستور ٢٣، ودستور ١٩٣٠م، ودستور١٩٥٦م، ودستور١٩٧١م.

والسؤال الذى يثار الآن هو لماذا تناسى الإخوان هذا الدستور وهو ملىء بالرؤى التجديدية؟.

ثالثاً: الشيخ سيد إمام، المراجعة وأهل الكتاب..
الواقع يقهر النظرية

يطلق الشيخ سيد إمام فى إطار مبادرته لترشيد العمل الجهادى نظرته الفقهية لوضعية غير المسلمين داخل المجتمع المسلم، مشفوعة برؤية جديدة تمثل فى بعض جوانبها طفرة ومخاصمة ومفارقة لأصول الجماعة الجهادية وتراث العنف والاستحلال ضد الأقباط المسيحيين، ولكن داخل نفس منهجية التلقى التراثى المعتاد، دون تطوير، أو تعميق لتلك المراجعة - على أهميتها القصوى - مما أصابها فى بعض جوانبها بالتشوش والارتباك والاغتراب المفاهيمى عن الواقع الجديد الذى دخل فيه المسلمون وغير المسلمين مع تأسيس الدولة القومية الحديثة المعاصرة بإشكالاتها، وما تطرحه الدولة القومية من تساؤلات حول موقع الفكر السياسى القديم منها وأشكال تعاقداتها السياسية والقانونية الحديثة، وهى أسئلة فى صميم الوظيفة والدور المنوط بها، وفى أصول الوعى بمنطلقاتها التاريخية الوقتى منها والإستراتيجى، كذلك هناك تساؤلات حول العلاقة بين الثابت والمتغير فى المصادر الإسلامية السياسية التراثية، حيث لم تكن فكرة المواطنة بشكلها الحديث معروفة لدى الفقهاء الأوائل، وكان الانتماء للدولة يقوم على أسس دينية.كما أنها تطرح أسئلة حول مدى مراعاة تغير الأعراف وتقسيمات العالم، ووضعية غير المسلمين داخل النظام السياسى وفضائه الجديد.وهنا يجب أن تدخل أى مناقشة حول مسألة غير المسلمين فى الفكر الجهادى المصرى قبل وبعد المراجعة داخل هذه الملاحظات:

ما قبل المراجعة

• هناك سؤال ضرورى عند بداية المناقشة هو: هل المشروع الإسلامى - فى تعريفه العام - يستهدف غير المسلمين، أو موجَّه نحو تصفيتهم؟

وتأتى الإجابة بالنفى، فالكثير من الممارسات العنيفة التى كانت تستهدف الأقباط يمكن تسكينها ضمن معركة تلك الحركات مع الدولة المصرية، فالدولة هى العدو الأكبر، وهم العدو الأصغر.

وإذا كان نفى العدائية الدينية الشوفينية عنهم أو النزعة التصفوية لغير المسلمين عن ذلك التيار أو خطوط التشدد داخل الفكر الإسلامى بشكل عام، لا يعنى تبرئة منهجية التلقى التراثى لديهم، والتى دفعتهم فى بعض سلوكياتهم الحركية باستهداف أوضاع غير المسلمين.

«فالنصوص أو التاريخ إنما هى عودة رمزية شعائرية، المقصود بها تسويغ السلوك المقرر لدى الجماعة المقاتلة» (رضوان السيد.. الغضب الإسلامى)، ونزع السياق واللحظة التاريخية وإشكالاتها يجعلنا لا نبصر كيف توالدت تلك الأقوال أو كيف تم استعادتها، وسبل دفعها فى ميادين الجدل الحركى الإفتائى أو المهارساتى بصورها العنيفة، فليست المرجعية الشرعية أو منهج التلقى وحدهما هما المسئولان عن العنف ضد الأقباط المسيحيين.

حيث تأسس الموقف العقدى والسياسى لتيار الجهاد المصرى تجاه الأقباط المسيحيين انطلاقًا من فعل الحاكم «الكافر»، والنظام «الذى يغتصب حق الله فى الحاكمية»، الذى بادر بإلغاء عهد الذمة، والعهود، والشروط العمرية «إن صحت»، وهى برأى الجهاديين، وسيد إمام حتى بعد المراجعة، شروط وعهود ليست قابلة للتغيير، وهى كحركة دينية جذرية انقلابية، دورها يعتمد على بث الثورة؛ لتحقيق نموذجها المثالى التطهرى عندما تصل لسدة الحكم.

وبالتالى نظريتها واجتهاداتها النصوصية مرتبطة بالحكم والسلطة «نظرية الحاكمية»باعتبار أن «مسائل التشريع والحكم والتحاكم ليست من المسائل الفرعية، بل هى صلب التوحيد وأصل الإيمان» (الجامع فى طلب العلم لسيد إمام) وهى محور الارتكاز، والذى منه تتوالد المواقف والفتاوى، والحركة، والولاء والبراء، ومنه تنطلق النزعة التأصيلية الشرعية، فكل المقتربين من دائرة الحكم، هم فى دائرة الخطر «قتال الطائفة المعينة».

فالبداية «تكفير الدولة» الغاصبة لحاكمية الله، ثم الأمة الطيعة لهذا الحاكم، ثم الموالين والمساندين للنظام، ومن يدافع عن هذه «الأنظمة الكفرية» ومن ذلك غير المسلمين، حيث يقول سيد إمام إبان مواقفه المتشددة فى كتاب «الجامع فى طلب العلم الشريف»: «انتقاض عهد الذمة من جهتهم أو من جهة الحاكم الكافر كما صنع الخديو سعيد ومن تلاه فى حكم مصر، فإن هذا لا يؤثر فى النتيجة، فالكافر لا يعصم نفسه وماله من المسلمين إلا بأمان معتبر من جهتهم»، ثم يرد الرجل فى كتابه القديم على ما يسميه «أخطاء المعاصرين»، ويأتى منها: «القول بإسقاط العمل بحكم أهل الذمة فى دار الإسلام، والدعوة إلى اعتماد مبدأ المواطنة كبديل، وهو ما قامت عليه الدساتير العلمانية الكافرة»، (ضياء رشوان.. المصرى اليوم)، وقامت هذه الجماعات بتحويل هذا الموقف العقائدى إلى موقف سياسى واقعى.

• فى سياق هذا الربط بين الأقباط والدولة فى معركة الإيمان والكفر، بل التغريب باعتبارهم «أدوات حمل العدوى الفكرية والعملاء المحليين للثقافة الغربية الجاهلية»، تم تطوير الموقف

السياسى والنظر الفقهى والحركى؛ ليربطهم بالمؤامرة الدولية الصليبية الشيوعية اليهودية الموجهة ضد الإسلام والحركة الإسلامية فى مصر، بحسب ما يرى القيادى الجهادى محمد عبد السلام فرج «أن المسيحيين يعترضون طريق الإسلام» (نعمة الله.. تنظيم الجهاد)، وتم الزج بالبابا شنودة بطريرك الأقباط وتصويره بأنه عدو للإسلام، وأنه يحاول تقليل أعداد المسلمين وزيادة أعداد المسيحيين، ورعايته تنظيمات تنصيرية، وأنه يملك مشروعًا لإقامة دولة مسيحية فى صعيد مصر.

وقد تم استغلال أحداث التوتر الطائفى، والاستقطاب الحاد بين السادات والكنيسة لتلعب فيها تلك الجماعات دور المحرض والمهيج وأحيانًا المنفذ، واستمر هذا الموقف فى التصاعد فى الثمانينيات، حيث تم الهجوم على محلات ذهب للأقباط بهدف التمويل بفتوى من مرجعية الجماعات الجهادية الدكتور عمر عبد الرحمن بعد انقطاع مصادر التمويل الخارجى (تقرير الحالة الدينية الأول). وعندما تم وضع الأقباط فى خانة العداوة المباشرة مع النظام، صار العنف معهم جزءًا من المواجهة مع الدولة، وضربه أكثر إيلامًا وإزعاجًا وكسرًا لهيبة الدولة، وكلما قامت الدولة بحراسة الكنائس والمنشآت كان هذا دليلًا تعبويًّا وتفسيريًّا يؤكد مواقفهم، وفى هذه الأجواء من الصعب أن يميز الفقه العنيف بين المسيحيين والكنيسة والتعامل مع الكل كتلة واحدة.

ما بعد المراجعة

• وإذا كانت قراءة العنف قد تأسست من رفض الحاكم والنظام السياسى، فمن الرضا والتسليم بالسلطة القوية التى تأسست وخرجت التأويلات الجديدة فى وثيقة الترشيد الأخيرة التى تحاول بها جماعة الجهاد أن تضع نهاية للعنف كخيار وحيد ضد الحاكم التارك للشريعة، فـ «هناك خيارات أخرى كالدعوة والهجرة والعزلة والعفو والصفح والإعراض والصبر على الأذى وكتمان الإيمان» (وثيقة ترشيد العمل الجهادى)، وإزاء القبول بهذه الخيارات، تم القبول بما يترتب على ذلك من أوضاع قائمة لا محل لمجابهتها «للمفسدة الأكبر»، ومن خلال ذلك طرح الشيخ إمام تأويله الجديد، وإقراره بانتهاء حالة الذمية؛ لأن الدولة المعاصرة لا تعترف بالذمة بحسب الدساتير التى تطبق المواطنة بكل استحقاقاتها التى تساوى بين المواطنين، ولا تسمح بالتمييز بين أبنائها على قاعدة الذمية، وأن غير المسلمين هم أهل كتاب وليسوا معاهدين. حيث العهود الشرعية القديمة ليست موجودة مع نشوء الدولة المدنية بتحكيم القوانين البشرية» (وثيقة الترشيد).

• أعاد سيد إمام طرح الذمية بوصفها وضعية دائمة لا تعاقدية، ولا تجرى عليها ما يجرى على العقود من تغيرات «وشروط الذمة ليست من الاجتهادات المتغيرة بمرور الزمان، بل إنها ملزمة لجميع المسلمين عند القدرة على العمل بها» (وثيقة الترشيد)، ومع وعيه بأن الذمية عقد ويعقدها الحاكم المسلم فى إطار فقه السياسة الشرعية، لم يتنبه إلى أن العقد انهارت أركانه الأساسية، عاقد، وعقد، ومعقود عليه، فذمة الله ورسوله والمؤمنين تئول استحقاقاتها للدولة الإسلامية التاريخية، و«قد انتهى عقد الذمة الأول بذهاب الدولة التى أبرمته، فالدولة الإسلامية القائمة اليوم، فى أى قطر، ليست خلفًا للدولة الإسلامية الأولى التى أبرمت عقد الذمة، فتلك قد زالت من الوجود بالاستعمار الذى ذهب بسلطانها، وملك ديارها، وبدل شرائعها القانونية، وأدخل على ثقافتها ومكونات هوية كثيرين من أبنائها ما لم يكن منها» (العوا.. فى النظام السياسى).

وكما هو واضح من المراجعات أن إمام لم يستطع التفرقة بين «مقاصدية النظام السياسى للدولة الإسلامية»، و«تاريخية النظام السياسى للدولة الإسلامية»، حيث لم يفطن الفقيه الجهادى أنه إزاء واقعة سياسية جديدة اكتملت معالمها، ومفارقة للخيال الفقهى القديم، وعدم الاعتصام بالمقاصدية جعل مراجعاته لا تستوعب الحال السياسى للمتغيرات الجديدة، حيث يضع شروط الذمة التى وضعها عمر بن الخطاب مستنبطًا منها وجوب الجزية «لأنها سنة خليفة راشد وهو عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقال النبى ﷺ (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى)».

ويرى سيد إمام أن ثمة إجماعًا انعقد على موقف عمر «ثم أجمع الصحابة فى عصر عمر ومن بعده على شروط الذمة ولم يخالفه أحد ممن يعتد بقوله، وإجماع الصحابة حجة قطعية ملزمة لجميع المسلمين باتفاق أهل العلم» (وثيقة الترشيد)، هذا التضارب والخلط الشديد وقعت فيه المراجعة، فإذا كانت مراجعة سيد إمام انطلقت من غلبة الواقع على النظرية، وأن التعقيدات التى تحيط بالمسألة السياسية الراهنة تفرض نوعًا من الهدنة مراعاة للمفاسد والمصالح، حيث ضعف تقديرها لضرورات الواقع والحال، واعتبار ذلك مصدرًا لصياغة السؤال والإشكال الفقهى، ومراعاة تغير الأعراف وشكل الدولة وتقسيم العالم، وأشكال التعاقدات، بل محاولته الارتقاء بسلوك راشدى فى إطار سياسة شرعية مبنية على المصلحة المرجوة، ودفع مفسدة متوقعة، إلى مكانة الحكم القطعى، فى حين أن الفقه العمرى قائم فى عمقه على تغير الحكم تبعًا

لتغير الأحوال (القرضاوى.. السياسة الشرعية)، بل فرق الشيخ القرضاوى بين إجماع قائم على نص، وإجماع قائم على مصلحة فهو علة الحكم، والمعلول يدور مع علته وجودًا وعدمًا، كما فى حالة الموقف العمرى من الجزية.

وصار الحكم الحالى الذى ينظر به إلى غير المسلمين أنهم «أهل كتاب غير معاهدين»، وقد أشار لهذا المعنى قديمًا فى كتابه «الجامع»، بمعنى استحلالى للدماء والأموال، ونقل ذات الاصطلاح دون شرح وعدم ضبط وضعيتهم الفقهية والقانونية والاعتراف بعقد المواطنة كناسخ لعقد الذمة، يفتح الباب فى المراجعة لتفسير «غير معاهدين» باعتبارها استحلالية جديدة.

***

الفصل السابع

الأقباط والثورة

حدث كنيسة القديسين حديث الداخل والخارج

بعض الدراسات ترى أن المعدل السنوى لحوادث العنف فى مصر حتى يناير ٢٠١٠ يبلغ ٥٣ حادثًا ذا صبغة طائفية سنويًا، أى بمعدل حادث كل أسبوع، توزعت بين ١٧ محافظة من أصل ٢٩ محافظة مصرية، وتراوحت بين حادث واحد مثل محافظة الشرقية وبين ٢١ حادثًا فى محافظة المنيا.

وحدث كنيسة القديسين يعد الأبرز فى مسار الإشكال الطائفى فى مصر، ولعله أيضًا أكثر تلك الأحداث كشفًا عن عمق الشجى القبطى، ومدى ما يعتريه من توتر. كشفت بعض وثائق تحتاج إلى تدقيق وتوثيق أن مدبره وزارة الداخلية المصرية داخل سيناريو انتدب إليه جهاز الشرطة وهو مخطط التوريث، وتحويل جهاز الشرطة إلى جهاز قمعى يحمى ذلك الخيار.

والحدث بعيدًا عن أيادى التنفيذ سواء الاتهامات الأولى التى ألحقت بالقاعدة بسبب بعض ما تسرب من دعايات التنظيم بأنه لن يصمت عما يراه اضطهادًا للمسلمات الجدد، أو أن وراءه جهازًا من الداخلية كما رشحت بعض الأخبار عقب الثورة، إلا أنه حدث استثنائى كفيل بإحراق وطن بأكمله، تفجير يختلف فى عدد ضحاياه وعُدة تقنياته عن كل الأحداث الدامية التى مرت بمصر، أوْدى بحياة ما يزيد على العشرين شخصًا.

وهو الحدث الذى ارتفعت خلاله نبرة النقد المسيحى لأعلى نبراتها فى اتهام مستبطن على التقصير القاتل والتواطؤ مع القوى المتشددة التى قامت بتهديد الكنيسة ومقصود بذلك تنظيم القاعدة، وما تم تداوله من تهديدات ضد الأقباط.

وهو حدث كان له من رد الفعل الكاشف والفاضح لحالة التربص من بعض القوى الغربية للوضع القلق داخل الجماعة الوطنية، وصفت صحيفة «نيويورك تايمز» الحدث فى حينه بأنه الهجوم الأسوأ على «الأقلية المسيحية فى مصر». وتحدثت «الواشنطن بوست» عن شكوك حول دور للقاعدة فى العملية، وأن ذلك إن حدث فهو يعتبر تطورًا خطيرًا بالنسبة إلى مصر.

وقد رصد الدكتور عزمى بشارة ردود الأفعال الغربية فى دراسة مميزة له بعنوان «هل يصحّ الحديث عن ملف قبطى فى مصر؟» ففى ـ «لوس أنجلس تايمز قال ساركوزى، فى كلمة له بمناسبة العام الجديد خلال حفل أُقيم فى قصر الإليزيه يوم الجمعة ٧/ ١/ ٢٠١١، إن بلاده قلقة ممّا أسماه «العنف الأعمى» وقال: «لا يمكن أن نقبل ومن ثم أن نسهّل ما يزداد شبهًا أكثر فأكثر بمخطّط تطهير إجرامى فى الشرق الأوسط. وأكرّر مخطط تصفية دينية فى العراق كما هو الحال فى مصر. مسيحيو الشرق الأوسط هم فى أوطانهم. إنهم هناك فى بلدانهم وأغلبهم منذ ألفى عام. لا يمكننا القبول بأن يختفى هذا التنوّع البشرى والثقافى والدينى من هذه المنطقة من العالم.

كما ذكرت «كريستيان مونيتور» فى افتتاحيتها ليوم ٤/ ١/ ٢٠١١ أنّ الأخطار التى يتعرض لها المسيحيون فى الشرق الأوسط هى فى ازدياد، بينما تربط «واشنطن تايمز» بين كافة أعمال العنف التى تعرّض لها مسيحيون فى مجتمعات إسلامية أو مختلطة فى آسيا وأفريقيا، وتنتقد الإدارة الأمريكية على عدم شجاعتها فى مواجهة الخطر الإسلامى الذى يهدّد المسيحيين كما تبيّن من حوادث نيجيريا والعراق وپاكستان ومصر.

وكان بابا الڤاتيكان بينديكت السادس عشر قد طالب قادة العالم بحماية الأقليات المسيحية فى الشرق. فقد دعا زعيم الكنيسة الكاثوليكية، فى لقائه السنوى التقليدى مع سفراء وممثلى دول العالم المعتمدين لدى الڤاتيكان بمناسبة العام الجديد، حكومات الشرق الأوسط وقياداته الإسلامية إلى «العمل من أجل أن يحيا مواطنوهم المسيحيون فى أمان». وأعلن البابا، فى حديثه الذى أثار غضب جهات متعددة من العالم العربى والإسلامى باعتباره تعديًا على الشأن الخاص بتلك الدول، أن تتابع الهجمات يمثل دلالة واضحة على الحاجة الملحة لاتّخاذ تدابير فعالة.

الأممية الإسلامية والمسيحية

العلاقة بين الشأن الوطنى والأممى وحدود التدخل فى تنافرات مكونات الجماعة الوطنية

مهمة وتشغل بال العديد من الباحثين، فمنذ سنوات خرج كتاب «الحماية والعقاب» إبان إحدى المؤتمرات الدولية التى تناقش أحوال الأقليات فى مصر.

صاغ مؤلفه الباحث المصرى سمير مرقس موقف الجماعة الوطنية إزاء هذه القضية وقدم له المستشار طارق البشرى، الذى صرح ذات يوم لجريدة الشروق المصرية بأن قضايا مكونات الأمة هى شأن داخلى يجب ألا تخرج خارج الحدود.

كانت المقاومة الوطنية فى ذلك الوقت، والتى قادها المستشار البشرى والدكتور وليم قلادة وآخرون، مهمومة بدفع غائلة تدويل الشأن الداخلى، وخلخلة محاولات صنع أجندة دولية من أجل الأقليات.

كان وراء هذه الأجندة صناع مهرة وقوى دولية؛ بعضها قبطى مهجرى وبعضها حقوقى عولمى، ويحيط بذلك جبروت الكونجرس ولجنة الحماية.

القاعدة والمؤسسات الحقوقية

عندما خرج تنظيم القاعدة وهو يتحدث عن الكنيسة المصرية والأقباط نجد الجماعة الوطنية تواجه نفس التدويل العولمى الذى لا تطرحه مؤسسات وقوى دولية منمقة، بل تطرحه تيارات الغضب الإسلامى.

تنظيم القاعدة فى معرض حديثه عن احتجاز الكنيسة لمسيحيات أسلمن يطرح أجندته العولمية محملة بنذر الحماية والعقاب: حماية الهوية وعقاب الأقلية.

كانت القوى الدولية والمهجرية عندما تتحدث عن الأقليات ترى أنه لم يعد هناك شأن خاص أو حدود أمام تلك التحركات الحقوقية. أيضًا طرح تنظيم القاعدة خلال هذا الحادث وقبله منطقه الأممى الإسلامى فليس لوطن أن ينفرد بنفسه أيضًا، فكل وطن جزء من روح الأخوة الدينية المقدمة على رابطة الوطن، وكل إشكالاته وهمومه هى هموم المكافحين لأجله على امتداد المعمورة.

والجماعة الوطنية المستقلة بالنسبة للقاعدة ليست جماعة الله، والوطن القطرى ليس وطنها المنشود.هنا تكثر الأسئلة: ما هو الشأن الداخلى؟ وما هو المشترك بين الداخل والخارج؛ لا سيما على المستوى الدينى؟ وما هى حدود التداخل بين ما يلزم بالمواطنة وما يلزم بالعقيدة؟ هذه

الأسئلة مهمة فى ظل الرابطة الدينية التى تنشئ مثل هذه العلاقات وهذا الجدل، بين الداخل والخارج على المستوى المسيحى والإسلامى.

فى الثقافة الإسلامية كانت الأمة موصولة غير منقطعة. تراجعت الأمة وبقيت الفكرة والمبدأ. تحولت الأمة إلى جماعات وطنية لكل منها استقلاله.

والآن الجماعة الوطنية ذات الأغلبية المسلمة فى إطار الدولة القومية، هى الموكول بها أن تستأنف بعض وظائف الأمة، وأن تنشئ علاقات التواصل الدينى، وأن تضبط حدود هذا التواصل؛ حيث ينشأ التواصل حول قضايا المشترك الدينى والثقافى، والتساند الجهادى والنضالى والدعوى؛ بوصفها جماعة الدعوة الحاضنة لرسالة الله، جماعة المؤمنين الخيرة التى يجمع بينها قواعد مشتركة من العمران البشرى والثقافى.

أيضًا هذه الجماعات الوطنية القطرية ودولها هى نتاج حركة الفتوحات العربية الإسلامية التاريخية؛ حيث تظل تلك الحقبة الصالحة تعبئ الضمير والوجدان بوحدة الثقافة والتاريخ رغم التجزئة؛ حيث لا يعتبر المسلم كامل الإيمان إذا لم يراع هذا الانتماء ضمن شواغل انتماءاته.

أممية الجماعة المسيحية

وبالنسبة للجماعة المسيحية التى هى جزء من الجماعة الوطنية، ولها حضورها وتقاطعها الثقافى والوطنى معها، أيضًا لها تقاطعاتها مع جماعات أخرى عابرة للحدود، هذا التقاطع يتم تركيبه وفق رؤية دينية مع بعض أقباط المهجر ممن يرون فى الجماعة المسيحية أقلية دينية مضطهدة من جانب الجماعة الأغلبية.

وهذا القطاع من هذا الاتجاه يوظف فى ذلك البعد الحقوقى بمؤسساته وتقاريره من أجل أجندة معظمها دينى منفصل عن قضايا الجماعة الوطنية الأشمل، وقطاع كبير من تلك الجماعات موصولة بالنبع الدينى واللاهوتى داخل الكيان الأم عبر الرعاية الدينية والتواصل الكنسى والرعوى.

وهم مهاجرون يحملون كنيستهم داخلهم، لاينسونها ولا تنساهم، ترافقهم إلى كل بلد يهاجرون إليه، حيث تزدهر الأبرشيات ورحلات رجال الدين الذين يؤكدون حقيقة هذا التواصل وتدعيمه. وداخل ذات الشبكة الدينية يتم استخلاص شبكة من العلاقات المدنية

والحقوقية، عبر تأسيس لجان ومؤسسات ومؤتمرات وفواعل مدنية فى القلب منها العلاقة الدينية، بل ودعوة بعض الجهات الدينية مثل الفاتيكان وغيرها لمد مظلة الحماية من منطلق الإخاء الدينى.

بالطبع؛ ليس كل قبطى مهاجر يخضع ويسلم لهذا المنطق. فهم قطاعات متعددة. أيضًا لا يغيب عنا أمر مفارق هنا وجوهرى وهو أن المهاجر المصرى يعنيه كثيرًا الشأن الداخلى، لكن عندما يكون الشأن الداخلى هو أمر المؤسسة الدينية أو الطائفة فقط يختلف الأمر. إذا كان داخل الثقافة الإسلامية من يفرق بين المواطنة كتأسيس سياسى للدولة الحديثة وبين العقيدة التى تؤسس لنموذج عالمى من العلاقات.

ثمة تأسيس لاهوتى لتيار يحرر المسيحيين من الأشواق الأرضية القومية، التى يجب ألا يعكر صفوها ارتباط بمنطقة سياسية جغرافية تُسمى الوطن (الدولة) عن العالم، ويرفض القومية والمواطنة، ويعتبرهما شرًا لا بد من مواجهته؛ لأن المواطنة الحقيقية كما يصفها الكتاب المقدس هى فى السماء بحسب ما يشرح القس أندريا زكى فى معرض حديثه عن هذا التيار.

فمنذ مجىء السيد المسيح إلى الأرض وشعب الله لا ينتمى - فى رأى هذا الاتجاه - إلى جماعة إثنية محددة أو وطن معين، لكن العالم ككل هو شركة المؤمنين وهو يشمل أشخاصًا من جنسيات متعددة وخلفيات إثنية متنوعة.

ويضيف القس أندريا: «وهنا نجد نوعًا من التوافق الواضح بين هذا التيار المسيحى وبين ما يطرحه الإسلام السياسى. فكلا الاتجاهين يركز على عالمية الرسالة، ويتجاوز الحدود الجغرافية والعرقية والإثنية إلى جماعة المؤمنين.

هذه الجماعة يربطها رباط العقيدة، ولا تعرف أى نوع من التمييز. على الجانب الآخر يتجه التيار المسيحى الرافض للمواطنة إلى اعتبار الوطن الأرضى وطن مؤقت وأن الهدف الأساسى من الوجود هو الانتماء للوطن السماوى».

ويبقى السؤال كيف يمكن أن نميز بين المواطنة قوام الدولة القطرية، وبين العقيدة والتى تسعى إلى بناء العلاقة المباشرة مع الله والإنسان. إذا عرفنا أن الأصل فى طبيعة الدولة القومية أنها مفككة للعلاقات العابرة المستندة للعلاقة مع الله؟ أيضًا؛ متى يحق لجماعات خارج الحدود أن تبدى رأيها بحق الصلة الدينية بما ينتهك حق الروابط الداخلية؟ السؤال موجه للمفكرين الدينيين الذين انشغلوا فى ضبط نسب تلك العلاقات.

التدخل الغربي داخل الضجيج

لكن الموقف الغربى السياسى المتشنج من حماية المسيحيين لا يمكن فصله، عن الميراث الاستعمارى التاريخى الذى حاول الاستفادة القصوى من تلك الصراعات ليعيد إنتاج وجوده وتدخلاته فى المنطقة حقبة بعد أخرى، وهو ما وجدناه متجليًا فى الإعلام الذى انبرى فى تصويره وصرفه بحسبانه حدثًا تصفويًا، على غرار ما مورس فى بعض التاريخ الأوروبى، تجاه بعض الأعراق والديانات. ومن هنا يتم تصنيع ودفع مفهوم الأقليات وهو مفهوم مفخخ، يصطنع صورة متناقضة مع نفسها ومع محيطها.

فكيف يمكن أن نقبل فكرة الأقليات لنرى صورة فيها القبطى والبهائى والشيعى والقرآنيين والنوبيين.. إلخ كلهم فى صورة واحدة نصعد بها إلى أعلى قليلًا مع الأمازيغى فى المغرب، والشيعة فى الخليج.. واليزيدى فى العراق والكردى فى عدد من الأقطار، وهكذا. ثم تصدر تلك التنويعات مع بعضها ليصنع منها صورة مضللة.. ومع أنهم متفاوتون داخلهم، متناقضون فى أشواقهم.

والكثير من تلك الدوائر تناست أنه ليس الأهم الحفاظ على حق تلك الأقليات فى الحضور بل الأهم دعم حقها فى التفاعل والتعايش مع باقى تكويناتها الوطنية، وهذا لن يتأتى إلا إذا بدأت تلك التكوينات تنضوى مع بعضها البعض تحت مشاريع ضامة جامعة، تكون من طبيعتها أن ترى فى تلك الخصوصيات والتنويعات خصوبة ومناعة وحضورًا، وفى نفس الوقت أن يكون فى قدرة المشروع توفير الاستقلال الذاتى والإدارة الخاصة والتوزيع العادل فى الموارد لتلك الأقليات، لا سيما أن ذلك الخيار جرب إبان تصاعد المد القومى.

لكن لأن الباعث الرئيس لعدد من المؤسسات لم يكن التأكيد على تماسك الجماعة الوطنية وتحصينها من التفتت، بل كيف تنفرد وتتميز تلك الأقليات؟ كيف تكون فى حالة شقاق ونزاع مع أخواتها فى اللُحمة، كيف ننفذ من خلالها لتكون حاملة للأفكار الغربية عن محيطها، لتغترب أكثر، ثم تصبح هى ذاتها فكرة تفكيكية للحاضنة العربية والإسلامية، وكلما زاد حجم التدخل، والاستقواء استفحلت الأزمة أكبر، وزادت حدة المواجهة بين تلك التنويعات والتيارات العربية والإسلامية.

وبالتالى الأزمة فى عمقها هى حالة تصارعية بين خطابين أحدهما يتم الدفع به لتفكيك

وحدة الأمة وهو خطاب الأقليات. والثانى يحاول أن يؤسس لوحدة الأمة، وهو خطاب الجماعة الوطنية.

ومن ناحية أخرى يعكس الإصرار التسويقى لما يصمم عليه البعض بـ «الأقليات فى الوطن العربى»، ومن قوى ترفض أصلًا مفهوم الوطن العربى، أقول يعكس ذلك حالة محيرة. فعبارة «الأقليات فى الوطن العربى» لن تكون ذات معنى إلا عندما تقوم دولة عربية واحدة على مجموع الوطن العربى كما يقول المفكر المغربى الراحل محمد عابد الجابرى، وبرأيه أن العبارة لا تعبر عن مضمون حقيقى وهى مضرة، ويتساءل هل نسمع مثلًا بشىء اسمه الأقليات فى الوطن الأوروبى مع أن أوروبا بالفعل موحدة!!!

الأقباط والثورة

لدينا موقفان يجب أن يتضمنا أى نقاش حول مشاركة الأقباط من الثورة. **أولًا** موقف الكنيسة. وثانيًا موقف الجماعة القبطية. الأول له علاقة بالحالة التاريخية للكنيسة المصرية فهى بحسب ثقلها وتعقيدات كثيرة لا يبرحها حذرها لا سيما فى تلك المواقف، فالكنيسة فى أزمنة الاضطهاد عادة ما كانت تستجيب بالصلاة، ولا تعرف الثورة، ومن وصاياها الخضوع للسلطة التى اختارها الشعب وأتى بها إلى سُدة الحكم. وهى لاهوتيًا تمتثل للحاكم وتصلى من أجله، ما دامت لا تتعارض سلطاته مع الأحكام الإلهية. هذه الأسباب فى ظنى يجب أن تكون مرعية عند تحليل تأخر الكنيسة فى الاستجابة للثورة.

لكن إذا وضعنا الأمر فى سياقه وفى ضوء ما كان مبرمًا بين الكنيسة والدولة واقتسام المواقف والتوظيف المتبادل الذى جرت وقائعه خلال السنوات الماضية، نكتشف أن الأمر لا يخضع كله للسلوك الأرثوذكسى الوديع بالطبع، ولكن ثمة دورًا سياسيًا مارسته الكنيسة حولها فى بعض الأحيان من كنيسة للوطن إلى مؤسسة تلعب دورًا من أجل النظام، ومن تعبير عن الإجماع العام كما هو مفترض فى شخص البطريرك إلى التعبير عن موقف سياسى حزبى مؤيد للرئيس وابنه فى أحايين كثيرة.

ومن المعروف أن قيادات كنسية بارزة طلبت من الأقباط مقاطعة التظاهرات التى انطلقت يوم ٢٥ يناير، وحظر على كهنة الكنيسة المشاركة فيها، وقامت بعض الكنائس بالصلاة وفتح الكنيسة يوم ٢٥ يناير من أجل القداس، وتظاهر قساوسة فى مظاهرات نظَّمها الحزب الوطنى لتأييد مبارك، شاركهم فى ذلك بعض المدنيين الذين انتدبوا أنفسهم من أجل القضايا القبطية.

بل إن التيار الاحتجاجي الكنسي الذي كان يملأ الكنيسة صخبًا والشارع ضجيجًا انكمش خوفًا من التورط، بل وبعضهم دعا لقداسات حتى يلجموا الشباب عن النزول، وهو أمر شبيه بما فعلت بعض التيارات السلفية، في سياق بعض الفتاوى، وهناك تيارات سلفية مرتبطة بمفهوم ولي الأمر تدور معه، مثل هذه التيارات كانت ترى في دعم الدولة والنظام واجبًا شرعيًا، ونقصد هنا بالمؤسسة الكنسية، وبعض المتقاطعين معها في التعاطي مع بشائر الثورة بالشكل المنتظر من مؤسسة وطنية كبرى، وقريبًا من ذلك نحت المؤسسة الدينية الأزهرية إلا أنها حاولت أن تلحق سريعًا بركب الثورة.

تجربة الثورة.. ميدان التحرير.. الفتنة الطائفية

لكن إذا تحركنا صوب ميدان التحرير وثورة ٢٥ واكتشفنا حضور الجماعة المسيحية الثائرة، سنجد أول ما يلفت النظر أن ما اصطلح عليه بالفتنة الطائفية وهو مصطلح يتم الدفع به للتعبير عن التوترات الاجتماعية والدينية التي تمس العلاقة داخل الجماعة الوطنية، سنجد أن المصطلح يخفي أكثر مما يعلن وأنه اختفى تحت سطوع شمس المشاركة وأنه مصطلح يتحدث عن افتعال أزمة بين طرفين بفعل الدسائس وفق نظرية مجتمعنا بخير.

وعلى مدى ٤٠ عامًا وهذا المصطلح يأخذ دوره في مخيلة الساسة والإعلاميين وكافة المراقبين للحديث عن النزاع الديني وخطابات الكره والحض على الازدراء.

وكان هناك شبه إجماع أن هذه التوترات والنزاعات بين الأقباط والمسلمين سببها الأساسي، هو رداءة جهاز الدولة، وسياق التأزم الذي سمح لخطابات دينية وطائفية أن تستحوذ على المجال العام.

وكان انتهاء هذا العصر يعني انتهاء أزمات وقضايا وبداية أزمات وقضايا أخرى، ولا يعني أن تنتهي أزمات الأقباط وترهات الخطاب الديني، لكن ما أعنيه أنه تولد سياق جديد، وكل سياق له قضاياه ورموزه، والسياق الجديد يولد مؤسسات ومفاهيم جديدة.

هذه المفاهيم الجديدة تولدت داخل الجماعة الوطنية في ميدان التحرير، الذي أكد وقطع أن الاحتقان الديني جزء من احتقان عام، والمظالم القبطية نقطة في سحابة المظالم العامة التي تحجب شمس العدالة.

رشحات من الاحتقان العام كانت تمر عبر ممرات الأقباط، فبدلًا من أن يعبر عنه سياسيًا تم تشكله داخل المجالات الدينية والاجتماعية، فالنظام نقل الصراع من السياسة إلى الدين، وتم تقديم الأقباط ككبش فداء لتصريف هذا الاحتجاج ضد الدولة.

الآن التصريف للغضب يأخذ مداره الطبيعي من السياسي إلى الفئوي، من ثورة كبرى إلى ثويرات صغرى كلها تفتح الاحتقانات وتنظفها.. من الثورة على الرئيس إلى الثورة على المدير.. أخيرًا الغضب يصل لمستحقيه.

مع سقوط الدولة سقط طرف من معادلة الإمساك بالأقباط، بين المؤسسة الدينية والدولة، بتعبير ميلاد حنا «الأقباط فى جيب البابا، والبابا فى جيب الدولة»، البابا يحب الرئيس والشباب القبطى يساندون ابنه، وتقديم الرئيس بحسبانه حامى الأقباط والحزب الوطنى بديل الفزاعة الإخوانية، عايش الأقباط تلك الفزاعة فى الثورة، وبعضهم أخبرنى فى ميدان التحرير حتى لو جاء الإخوان للحكم وأساءوا فالميدان موجود.

سقوط الدولة الحامية، وخروج الأقباط من المؤسسة القابضة، وتلاشى الفزاعة كسر معادلة الإمساك المزمن، وهز توازن الخوف والاستبداد.

كان البعض يرفع شعارات أن «دماء الكثير من الأقباط سالت فى عهد مبارك، ارحل عن مصر، والمسيح سيمنحنا حياة أفضل، ارحل يا مبارك حتى نحصل على هذه الحياة»، كما نوهت بعض الدراسات.أعاد ميدان التحرير الاعتبار للمجال العام المنشود المتسع للجميع، لا فروق ولا تلوين ولا استبعاد، التعبير من أجل الوطن داخل الجماعة حيث تجتمع المكونات السياسية والدينية باصطفاف رائع متفائل.

حضرت الصلاة والقداس ولم يشعر أحد أنه حتى فى حضور صلب الدين وطقوسه يمكن أن يؤدى دورًا سلبيًا بالعكس كانت الصلوات والقداسات من أجل الحرية.. الدين والصلاة كانا من أجل الوطن؛ فالبشر هم ذات البشر لكن فى مواقع أفضل، وتقريبًا من مائة عام عقد المؤتمر القبطى الأول فى عام ١٩١١ ولكن جاءت ثورة ١٩، حيث التحق بها نادى رمسيس الذى كان يمثل طليعة قبطية مهتمة بالثورة، وكان هذا الالتحاق هو الممهد للدور السياسى والاجتماعى القبطى فى حياة المصريين.

وبالتالى إذا كنا نبغى نموذجًا لمجال عام عفى وقادر فالنموذج تحقق فى ميدان التحرير

وأثبت أن موقع الهوية الجامعة يختلف عن موقع الهوية المنفصلة، فكل شيء داخل الشراكة يتم تفسيره بشكل مختلف.

ويمكن أن نضيف أنه من موقع الهوية العامة، يعيد الشخص تفسير الأمور بشكل مختلف، حيث كل الأمور تسير على نحو آخر، بعضهم يشير أنه لأول مرة يكتشف الأقباط، وأحد العلمانيين يؤكد أنه لم يتخيل أنه سيتظاهر فى حماية ملتح.

وكانت المظاهرات خير كاشف عن المواقف؛ فالأرضيات الطائفية بطبعها انكشفت ولم تلتحم، الأرضيات الطائفية تخاصم الدولة لكنها تتعايش معها، بعضها انتظر وبعضها حارب بالصلاة والقداس حتى يتحجز الشباب، وفى وسط الطريق وقف أحد المحامين يهدد إن لم يدع الأقباط لمقابلة السيد عمر سليمان سيقوم بمظاهرة.

أذهلتنى إجابة المستشار طارق البشرى الذى يرفض سؤال حضور الأقباط؛ لأنه يرى أنه فى حالة أى تظاهرة قومية من الطبيعى أن يكون فيها الأقباط وحضور الجماعة الوطنية بكافة طوائفها ينفى أى فرز..

ذات الكلام ينطبق على الإسلاميين الذى أعلنوا أنه لاشعار دينى ولا ممارسة أيديولوجية، الرضا بالدور المرسوم كأى شريحة، وكانوا هم النواة الصلبة لهذا الاعتصام مع غيرهم.

هل انتهى الحلم؟

فى أيام الميدان الأولى كان بعض الرفاق يرى أن صفحة بيضاء جديدة تكتب للوطن، صفحة لا يشوبها إثم ولا ضغينة، وأن المصريين تتطهروا من أمراضهم وأحقادهم، وانسلخوا من كل عوراتهم وكان نمط الحديث هل يمكن بعد كل ذلك التعايش أن يكون هناك مسلم ومسيحى وإسلامى وليبرالى..!!

وجاءت الإجابة سريعًا فى شهر مارس، حيث تواترت ثلاث معضلات طائفية: كنيسة صول التابعة لمركز أطفيح بمحافظة الجيزة فى ٩ مارس، واشتباكات المقطم فى ١١ مارس، وقطع أذن قبطى فى سياق ملتبس لا علاقة له بالديانات بمحافظة قنا فى ٢٤ مارس، والتى خرجت فى منتصف أبريل، اعتراضًا على تعيين محافظ مسيحى جديد للمحافظة، واستجابة السلطات.

ثم أحداث إمبابة فى كنيسة مارمينا، وظروف احتجاز فتاة أسلمت وراح ضحيتها عدد كبير من المواطنين وأصيب العشرات، ودارت حركة المظاهرات واندفع التيار الاحتجاجى بقوة أمام دار القضاء العالى وما سبيرو.

وكانت أحداث ماسبيرو التى شهدت مواجهات خطيرة بين الشرطة العسكرية وراح ضحيتها أكثر من ٢٣ قبطيًا وعشرات الجرحى وهى المواجهة التى كان الجميع يتحاشها.

كما تصاعدت مواجهة إعلامية قبطية إسلامية واتهامات متبادلة بين الطرفين بالتخاذل ومحاولة الوقوف ضد الثورة، وتلاشى التقارب الذى قدمته الثورة بين قطاعات كبيرة بين شرائح الشعب ،وتعرضت كل إنجازات التحرير للضياع، وعدنا إلى المربع الأول مربع الاستقطاب من جديد أو صندوق مبارك.

وعادت للأقباط خشيتهم التاريخية من كل الحركات بل والشريعة الإسلامية، وتمنوا أن تبنى دولة وهوية قومية على أسس علمانية، وزادهم العلمانيون رهقًا ورعبًا، فى سياق تثبيت الأقباط كرصيد شعبى بعد انكشاف ضآلة ما تتمتع به تلك القوى من تأييد. واضح أن هناك جماعات وساسة يفضلون أن يظل الأقباط مذعورين خائفين على الدوام.

سياق الاستفتاء والانتخابات والدستور

الاستفتاء هو أول سياق دارت فيه تلك التحولات، لنكتشف أن البشر هم البشر فى سياق التصارع، وهم ذات البشر فى سياق التعاون، والإيمان كالطاقة النووية لها استخدامها فى مجال النهايات الحزينة، ولها توظيفها من أجل تخفيف الآلام.. والتحرير لحظة سياق إيجابى، والاستفتاء لحظة سياق سلبى...

فالاستفتاء كان محاولة إجرائية فى الأساس لإعادة بناء مؤسسات الدولة، خريطة طريق، من المفترض أنها توصل لذات الأهداف، وكان المتوقع أن تكون لحظة التحرير الميدانية هادية وشافية من ميراث الاستقطاب الذى ساد فى عصر مبارك، لكن من الواضح أن عمق التقسيم أكبر حتى ميدان التحرير.

استعجل الرفاق النزاع وتم تسيس خريطة الطريق، وبدت الصورة فى النهاية أننا أمام اتجاهين أحدهما سيؤدى بالإرادة الشعبية إلى دولة إسلامية. وآخر سيقود إلى دولة مدنية.

وانتهى المشهد إلى معركة حشد كبرى بين القوى الإسلامية والقوى المدنية، وتم توظيف متبادل لكل القوى الذاتية المشروع منها وغير المشروع، لجأت القوى الإسلامية للمنبر وبعضهم رفع النزاع إلى العقيدة وغزوة وفرقان بين الإيمان والكفر.

ولجأت القوى الليبرالية إلى سلاح الإقصاء والدفع بالرصيد الدينى للكنيسة التى خرج بعض أركانها وبعض قاعدتها الإكليريوسية فى الحشد والمشاركة بقوة، وتصادم اليقين باليقين. ثم دخلنا إلى انتخابات مجلس الشعب، وكان الاستقطاب على أشده، وبدا أن الكنيسة وجزءًا كبيرًا من الجماعة القبطية مؤيد للطرح العلمانى،وتم حشد مسيحى وصل إلى الذروة.

تسربت قوائم تتحدث عن توجيه المؤسسة للتصويت لصالح قائمة «الكتلة المصرية» ذات الإسناد والدعم من رجل الأعمال نجيب ساويرس، حزب الوفد كشف ذلك صراحة فى معرض غضبه لخذلان الكنيسة لمرشحيه.

وإذا راجعنا خريطة التصويت لقائمة الكتلة المصرية على مستوى الجمهورية سنكتشف خريطة الأصوات القبطية أو شيئًا قريبًا من ذلك، فالكتلة أخذت ٢ مليون و٦٠٠ ألف صوت، منهم مليون و٦٠٠ ألف صوت قبطى، هى ذروة الحشد.

العلمانية والمسيحية.. العقد الواهى

لكن من المهم أن نلاحظ أن الحشد المسيحى والكنسى لم يكن فى أغلبه على أساس دينى ولم يكن ذا تأصيل إنجيلى نصى على غرار ما يحدث داخل الحركات الإسلامية ولكن على أساس الحماية والخوف على الطائفة والحرص على الجماعة المؤمنة.

أيضًا من المهم الانتباه إلى أنه لم يحدث أى تصالح أو لقاء بين الخطاب الكنسى والخطابات الليبرالية والمدنية، بل ظل الخطابان يمثلان حالة من التناقض والتعارض، والرفاق من القوى المدنية والعلمانية لم يعنيهم نشر تلك القيم فى محيط الكنيسة. وهم يعلمون تمام العلم أن إيمان الكنيسة مغاير لمفاهيم الليبرالية والعلمانية بل هى تحارب تلك المفاهيم داخلها، والنخب العلمانية تعرف ذلك جيدًا ولا تعترض على أية ممارسة تحريمية ـ داخل الكنيسة ـ لتلك المفاهيم.

وفى الحقيقة فإن بنية الكنيسة هى محافظة، وأنها فى عمق مقولات خطابها المحافظ الشرقى

تقترب من محافظة التيار الإسلامى، فالكنيسة القبطية لا تنشر الليبرالية ولا العلمانية وما ينبغى لها، حتى لو تعلل بعض رجال الدين بتلك القيم فهو تعلل فارغ، فرجل الدين الأرثوذكسى يتحرك من أرضية النص المقدس الظاهر، والخطابات المدنية الأصيلة، تنطلق من العقل فى اتجاهه الوضعى.

والقبطى يمارس التدين فى مجاله الخاص، يناجى قديسيه، ويقدم القربات، ويصوم طويلًا، ويتبتل كثيرًا وينتظر يد الله تفعل فعلها فى الأشياء، ويترك المفردات الدينية والنصية، تحرك حياته داخل الكنيسة، التى يحرم داخلها أى تشريع أو تأسيس يتناقض مع مقولاتها الدينية.

لكن يأخذ على الكنيسة أنها تركت المجال العام فريسة للعلمنة، يأخذ عليها وأنها تعلن تمسكها بتقاليدها وهذا حقها، ينكر بعض رجالها على قطاع الأغلبية تمسكه بذاتيته، بل وتتعاطف وتؤيد من يعمل على حل ذاتية الأغلبية.

ذات مرة صرح لى رجل دين أنه لولا محافظة المجال العام بالقيم الإسلامية لضاعت المسيحية فى الشرق كما ضاعت فى بلدان أخرى، نحن مدينون - يقول الرجل - بمناعة الكنيسة وقوة جماعة المؤمنين، للمجال العام الإسلامى المحيط بالكنيسة، الذى تحضر فيه قيم الدين،.. هل ستزدهر الكنيسة والجماعة المسيحية المصرية فى مجال عام علمانى؟

ثم إن مقولة إما العلمانية أو لا، يضع الإسلام ذاته فى محنة كبرى. الإسلام لا يوجد بداخله مؤسسة مؤتمنة على تعاليم الله وتتجلى فيه القيم الدينية. هو دين بلا مؤسسة، الأرض كلها مسجده، ولا يتجلى إلا فى المجال العام، حبسه فى المسجد يخنقه، بعكس المسيحية لا تزدهر إلا فى المؤسسة، مفرقة بين «الله» الذى يتجلى فى المؤسسة، «وقيصر» الذى يتجلى فى المجال العام، وبالتالى علمنة المجال العام وتخليصه من القيم الإسلامية يعنى تفكيك الإسلام ذاته!! وهو إن كان يحقق للجماعة المسيحية راحة مؤقتة، إلا أنه يهدد وجود الجماعة فى المستقبل.

الحوار بين الإسلاميين والأقباط

الإخوان بحسب البرنامج السياسى يرون أن للكنيسة القبطيَّة المصريَّة أدوارًا فاعلة عبر التَّاريخ المصرى، أسهم الإسلام بسماحته فى تدعيمها، وهذه الأدوار تتنوَّع بين ما هو اجتماعى وما هو تربوى وثقافى، ومن رأى الإخوان ضرورة دعم دور الكنيسة المصريَّة فى مجال بناء قيم المجتمع وأخلاقياته، وكذلك مواجهة موجات الغزو الفكرى والأخلاقى الآخذة فى التَّنامى

والموجهة إلى المجتمع المصرى والعربى والإسلامى، مع دعم قيم التَّرابُط الأسرى والاجتماعى والوحدة الوطنيَّة، فى مختلف المجالات المجتمعية، على أنْ يتمَّ ذلك عبر التَّعاوُنِ مع مُختلف مُؤَسَّساتِ الدولة والمجتمع المدنى المصرى، وتطوير حوار بنَّاءٍ وفاعل بين الكنيسة من جهةٍ وبين الأزهر الشريف وسائر المؤسسات الإسلاميَّة المدنية الأخرى؛ وذلك للمحافظة على ترابط النسيج الوطنى المصرى والنهوض المجتمعى لأنه مسئولية كل المصريين.

وفى أجواء الثورة كانت هناك ثلاث محطات حوارية بدأت أولها، وكانت البداية تقريبًا فى أجواء مارس من عام ٢٠١١، فقد كان المناخ مشجعًا للغاية لبدء حوارات بين الأقباط والكنيسة مع جماعات إسلامية، عندما اتصل مرشد الإخوان بالبابا يهنئه بعودته سالمًا وتطاير الكلام على الدعوة للحوار، وبالفعل حدث اتصال بين الكنيسة والإخوان عن طريق وسطاء:ـ

ـ إن قضية الحوار هى مسألة مبدأ وهناك احتياج لدى الأقباط إليه، وسعى ملحوظ من جهة الإخوان نحوه.

ـ إنه لا صحة لما تم تبادله عن لسان البابا أنه يرفض أو ينفى نية التواصل مع الإخوان، وأن نظرة الكنيسة للإخوان جيدة وأنهم من قوى الاعتدال.

ـ وأن الكنيسة تريد حوارًا جادًا بين مؤسستى الإخوان والكنيسة.

ـ يبدأ الحوار بجس نبض لتأكيد الجدية المتبادلة، ثم اتفاق رسمى على الحوار العام.

ـ تُنتدب لجنة تحضيرية من الطرفين لوضع ورقة إطارية وتصور لأجندة الحوار.

ـ يبدأ حوار موضوعى وصريح على عدة جلسات بتبادل الأماكن بين الطرفين.

ـ ينتهى الحوار بوثيقة يعلن فيها نقاط الاتفاق والاختلاف، على أن تكون الثمرة النهائية هى المحبة والاحترام المتبادل فى نهاية أى جولة حوارية بغض النظر عن النتائج.

ـ الحوارات الأخرى الشبابية والخاصة بالكنيسة تكون تالية وضمن أطر الحوار العام.

ـ الحوار يمثل فيه وفد عن الثلاث كنائس الأقباط الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت.

وأن كل وفد له الحق بعد التشاور فى تضمين وفده أى شخصيات يراها مناسبة.

ـ شكل الوفد الدينى الكنسى يمكن أن يضم مدنيين أو يكون كله مدنيًا.

بالطبع لو أحببنا أن نعلق على تلك النقاط سنجد أن :ـ

ـ الكنيسة وشأن المؤسسات المسيحية وراءها خبرة عريضة فى مجال الحوار خصوصًا بين الطوائف والكنائس المختلفة وواضح أنها تريد تفعل الآلية الحوارية بالشكل الذى أسلفنا.

ـ هناك نية جيدة ومناخ مناسب للبداية فى الحوار لا سيما أن قطاعًا كبيرًا من الأقباط يشعر بقلق ربما يكون مبالغًا فيه من الحراك الإسلامى على المجال العام، فضلًا عن ترسبات قديمة وصور نمطية تحتل الذهن والوعى. وبالتالى هناك احتياج حقيقى للحوار، ونية عازمة لفهم عناصر الصورة الإسلامية وتحليل طيفها الواسع، ونحن لم نكن نتخيل أن سقف الحوار سيرتفع بهذا الشكل.

ـ الكلام عن تمثيل الكنائس الثلاث فى الحوار يشى باتصالات تمت بين البابا وممثلى تلك الكنائس وتفويضه أو التنسيق معه.

ـ الحوار مطلوب وجيد ولكن مع تحديد أهدافه ومراميه وأن يكون داخل إطار منضبط يرى أن دور الكنيسة فى الرعاية الروحية ربما يكون من شأنه أن تكون مطمئنة للسياق الجديد الذى تدور داخله التفاعلات الجارية، وأنه إذا اطمأنت فعليها أن تدفع أبناءها للسياق دون تدخل فى رسم اختياراتهم أو تحتجزهم بالداخل للتفاوض بالنيابة عنهم.

ـ من الخطأ الشديد أن يتم الحوار بحسبان أن المؤسسة الدينية فى حياة الأقباط تمثل حزبًا سياسيًّا فمعادلة الكنيسة القابضة والدولة الحامية يجب ألا تعود، وبالتالى الحوار هو فرصة مهمة لإعادة رسم الحدود العامة للكنيسة فى المجال العام ونقل محاذير المجتمع وتخوفاته لعودة الدور القديم، ووضع ميثاق تعاقدى ينظم الحياة المشتركة وبناء تفاهم خلاق ووفاق ثابت بين الشركاء.

ـ الحوار فرصة لجذب الكنيسة أكثر للقضايا العربية والإسلامية وأن تعيد مراجعة بعض الأدبيات الخاصة بالعروبة والتاريخ الإسلامى لا سيما فى إطار الدعوات التى تمتهن العروبة وما شابه ذلك.

ـ الحوار فرصة لهيكلة الحوارات بين المسلمين والمسيحيين داخل الإسلام الحضارى المتحرر من صراعات الماضى والمتجه نحو النهضة.

ـ على الإسلاميين أن يعايشوا مرحلة النهضة وليس خندق الدفاع وبالتالى من واجبهم أن

يتحركوا تحت سقف النهضة بكل ما يحتاجه ذلك من مغامرة وإبداع ومبادرة وشراكة حقيقية لتقوية روح الإيمان والتدين داخل المجتمع المصرى.

- لم يتم ذلك الحوار بسبب نظرة ضيقة لبعض التيارات المدنية، التى رأت أن هذا الحوار يخدم الإخوان أكثر مما يخدم الأقباط، وأنه سيرفع عن القوى الإسلامية حرج الوجود فى المجال العام، وهى نظرة ضيقة جدًا، كما أن البعض اشترط أن يخلع الإخوان كل ارتباطاتهم التاريخية الفكرية والخبراتية أولًا، وهذا عبث فالحوار هو حالة ديناميكية مستمرة، تعارفية، وهى بديل العزلة والصدام، ولا يجب أن تنتج ذوبانًا وإن انتهت لتحسين شروط التعايش والتجاور فهذا أفضل من لا شىء، كما أن الكنيسة لم تكن بالمغامرة الكافية لإتمام الحوار والتحرك فيه، ربما البطريرك لا يرغب فى اتخاذ أى قرار جديد.

الجولة الثانية من الحوار

وهو الحوار الذى التقى فيه الدكتور شريف دوس، رئيس الهيئة العامة للأقباط، مع قيادات من حزب الحرية والعدالة ووفد ضم عددًا من النشطاء الأقباط، وكان الحوار ممتدًا حول بعض القضايا التى تخص المواطنة وبناء الكنائس وحرية المعتقد، وقال دوس فى تصريحات صحفية أن الحزب قدم عرضًا لترشيح ٣٠ قبطيًا على قوائم حزب «الحرية والعدالة» فى انتخابات مجلس الشعب الأخيرة لكنهم رفضوا.

لم يكن الحوار ليتم بسبب رأى عام مسيحى رافض يرى أنه إذا كنا سنقيم نوعًا من الحوار مع الإخوان فإننا سنزيد من ثقلهم السياسى، ولا يمكن أن يحدث ذلك ونتخلى عن شراكة التيارات الليبرالية. وقد فشل الحوار لأن الرغبة الحقيقية هى أن تذهب كل أصوات الأقباط للعلمانيين ويجب أن يكون الرهان على هذه الورقة.

وظل هذا الموقف وهو الذى يسود حتى ظهرت نتائج الانتخابات وظهرت قوة التيار الإسلامى وهزالة التيار العلمانى، وفطن البعض أن التعامل أو الحوار لن يزيد أو يضعف من ذلك التيار، وأن التعامل مع هذا الواقع لن يزيده قوة لأنه قوى بالفعل.

الكنيسة الإنجيلية أكثر مرونة من الكنيسة الأرثوذكسية، والإنجيليون عندهم نفس الهواجس وإن لم يخوضوا فى صراعات مع الإسلاميين ولم يحدث أى عنف مضاد معهم من قبل الجماعات الإسلامية كما أن حرية الحركة داخلها أسهل والتنوع أكبر. لذا القرار أبسط لأن الكنيسة أصغر فى الحجم.

وبناءً على خطاب من الدكتور القس صفوت البياضى رئيس الطائفة الإنجيلية والدكتور القس أندريا زكى نائب رئيس الطائفة الموجَّه إلى المرشد العام للإخوان المسلمين، والذى عرضا فيه بعضًا من القضايا التى تهم قطاعًا من الرأى العام، وبناءً على ما تم من تواصل بين الطرفين، استضاف المرشد لقاء يجمع قيادات الكنيسة الإنجيلية مع قيادات جماعة الإخوان المسلمين، وقد تم اللقاء اليوم الثلاثاء ٢٨ من فبراير ٢٠١٢ بمقر المركز العام للإخوان المسلمين، وقد اتفق المجتمعون على أهمية اللحظة التاريخية التى تمر بها مصر بعد ثورة يناير العظيمة، مما يتطلب من الجميع القيام بمسئوليتهم الاجتماعية والتاريخية للنهوض بالوطن، وقد أكد المجتمعون أن مستقبل مصر رهن بتماسك المجتمع ووحدته، مؤكدين على القيم والمبادئ الأساسية للجماعة الوطنية المصرية، والتى تمثل هويتها الثقافية والحضارية الجامعة لكل أبناء الوطن.

وقد أجمع الحاضرون على أن:

• كل أبناء الوطن شركاء فى مصير واحد ومستقبل واحد.

• النضال المشترك لأبناء مصر بكل فئاتهم، والذى تجلى فى ثورة يناير، يمثل الركيزة الأساسية لوحدة المجتمع، وتعد المواطنة الكاملة القائمة على المساواة القاعدة الأساسية لبنائه السياسى.

• كل أبناء الوطن لهم ذات الحقوق وعليهم ذات الواجبات طبقًا لأحكام الدستور والقانون، فالمساواة بين الجميع تمثل عماد وحدة المجتمع، والكفاءة المعيار الوحيد لتقلد الوظائف العامة، والمساواة فى الفرص الاقتصادية قاعدة أساسية للعدالة.

• يقوم المجتمع المصرى على التضامن والتكافل والتراحم بين جميع أبنائه، وهو ما يمثل الرابطة العضوية التى تضم كل أبناء الوطن بدون تفرقة؛ مما يوجب أن تقوم العملية التعليمية على نشر قيم التسامح والتضامن وقبول التعددية.

• يمثل احترام العقائد والمقدسات واجب على الجميع، والتصدى لأى ازدراء لعقائد الآخرين أو الحض على كراهيتهم، يمثل مسئولية اجتماعية ملزمة لكل مخلص للوطن.

• ممارسة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية والحق فى بناء وترميم دور العبادة، فى ضوء القانون المنظم لذلك، وحق أصحاب كل ديانة فى الاحتكام لشرائعهم فى أحوالهم الشخصية، وهذا وغيره مما تكفله أصول الشريعة الإسلامية، يمثل جزءًا أصيلًا من قيم المجتمع المصرى، وأساسًا من أسس أصالته الحضارية.

• مشاركة كل أبناء الوطن فى الدفاع عنه، واجب على الجميع، وهو البوتقة التى صهرت كل فئات المجتمع معًا، وصنعت وحدته الوطنية فى مواجهة أعداء الوطن فى الداخل والخارج الذين يريدون الوقيعة بين مكونات الشعب المصرى العريق.

• تمثل القيم الدينية الأصيلة أهم دوافع النهضة؛ مما يستلزم من الجميع استنهاض قيم المجتمع الدينية من أجل تحقيق المستقبل المنشود.

• تفرض المسئولية الاجتماعية على كل القيادات والمؤسسات والحركات الدينية، محاربة كل أشكال التعصب والفتن والتمييز، وتعضيد وحدة المجتمع وسلامته.

• تمثل الهوية المصرية الحضارية للمجتمع إطارًا جامعًا لكل أبنائه، ساهم فيه الجميع، وأصبح ميراثًا لهم جميعًا، وتعد حماية القيم العليا للمجتمع أساسًا للحفاظ على تميزه الحضارى، وواجبًا على أبناء الوطن الذين صنعوا حضارة مصر جميعًا مشتركين على مدى قرون.

وقد أكد المجتمعون أهمية استمرار التواصل بين الجانبين، والعمل على تعميق العمل المشترك، خاصة بين الشباب، والحث على المشاركة الإيجابية، وإعلاء القيم والمثل الدينية العليا، وتحمُّل مسئوليتهم الاجتماعية لمحاربة السلبيات التى أصابت المجتمع فى عهد النظام السابق، حتى يتشارك الجميع فى بناء مصر الجديدة، التى تحقق مطالب وأحلام ثورة الشعب المصرى.

ما بعد البابا

«تنيح البابا شنودة ودفن فى الدير الذى ترهبن فيه، والذى كان يغدو ويروح عليه أسبوعيًا ويحتج بالاعتكاف داخله فى ذروة صراعاته السياسية. رحل وترك كنيسة قوية، وجماعة نشطة، تنتشر فى العديد من أصقاع العالم حققت تمددًا مؤسساتيًا غير مسبوق. حرص أن يسلم الكنيسة محوطة بالتقليد المعروف، وتمسك بحرفية النص، متشبثًا بتراث الآباء، ومكن لعلاقات قوية له ولكنيسته بأنحاء المسكونة، ذهب للأبدية بعد أن تلاشى معظم خصومه بعد أن قضى عليهم بالتهميش والعزل.

هل ستنقسم الكنيسة بعد البابا شنودة؟ هل هى قابلة أصلًا للانقسام؟ لا يخفى على أحد أن إستراتيجية الانقسام لعب عليها الكثير، وتم تقديم الدعم لبعض رجال الدين لتأسيس كيانات أرثوذكسية بديلة مثل كنيسة ماكسيموس الذى أنشأ كنيسة بالمقطم تناهض الكرسى القبطى.

والحق العلمى والتاريخى يؤكد أن الكنيسة المصرية القبطية وفى خلفيتها حياة ديرية وحركة رهبانية هى الأعمق والأقوى عبر تاريخ المسيحية، مما يجعلها كيانًا غير قابل للانقسام، بل ويجعلها فى الموقع العابر لهذا السؤال؛حيث تغلبت منذ قرون على الظروف المحفزة للتفتت، بعد أن خاضت حقب التكوين والصراعات والعذابات، وصارت جزءًا من چيولوچيا الثقافة والحفرية الاجتماعية.

والانقسام بعد البابا شنودة أمر غير مرغوب فيه لدى الأقباط؛ لأن الانتماء للمؤسسة صار رغبة وقوة، والكل يريد أن يبقى بداخله والخروج يمثل خسارة، للجميع، لكن الانقسام شىء واستمرار الإصلاح شىء آخر، فالكنيسة ستستمر فى تقبل موجات الإصلاح، وربما تشهد دفعات جديدة.

زمن البابا شنودة انتهى، وفعلت الثوة فعلتها، وترتب على ذلك تعديل فى المشهد القبطى فبعد أن كان المشهد مؤسسى كنسى قابض يخاطب ويناور ويضغط باسم الأقباط، انقسم المشهد إلى جزأين كنسى وشعبى.كنسى سيظل على علاقة مع الدولة فى الحدود التاريخية المعروفة وفى إطار العلاقة بين مؤسسة ودولة قومية. وهنا ستظهر الحاجة للعمل داخل أطر خارج الكنيسة، تعفى المؤسسة من الحرج.

وشعبى كان جزءًا من الظرف الذى كسر الخوف لدى عامة المصريين فى ثورة يناير، سقوط الدولة الحامية، وخروج الأقباط من المؤسسة القابضة، وكسر معادلة الإمساك المزمن، وهز توازن الخوف والاستبداد. جماعة الأقباط فى طريقهم لرفض طلب الحماية من المؤسسة؛ لأن الشارع صار هو المكان الوحيد عمليًا المؤهل للقيام بهذا الدور وليس من خلال الكنيسة، أو التليفون. وهذا لا يمنع أن تستمر الكنيسة فى عملها طالما استمرت نزاعات التخويف من المحيط والشارع فينسحب الأقباط.

***

ملحق الوثائق

وثيقة رقم (١)

بطريركيــــة الأقبــــاط الأرثوذكــس
بالقاهـــــرة

مكتب وكيل عام البطريركيــة

بأسم الأب والابن والروح القدس اله واحد

قــرار المجمع المقدس بجلسته الأربعاء ٢٦ مارس ١٩٨٠ الموافــق
١٧ من برمهات ١٦٩٦

بعد أن درس المجمع المقدس حالة الأقباط بالتفصيل والشكاوى العديدة التــــى قدمت منهم فى كل المحافظات بمصر ، ومن الطلبة فى المدن الجامعية وخارجهـــا ، وما يتعرض له الأقباط من اهانات وشتائم وأتهام بالكفر ، وألوان من الاثارات واعتداءات على أرواحهم وكنائسهم ، وخطف للفتيات المسيحيات ، وتحويل البعض عن دينهـــم بطرق شـــتى .

لذلك قــرر المجمع المقدس ألغاء الأحتفالات الرسمية بعيد القيامة المجيـــد هذا العام ، والأكتفاء بالصلاة فى الكنائس ، مع عدم تقبل التهانى بالعيد وذلـــك تعبيرا عن الآلام التى يعانيها الأقباط . كما قرر أعضاء المجمع المقدس الأعتكـــاف فى الأديرة خلال العيـــــد .

صورة مرسلة لكهنة كنائس القاهرة لتلاوته على الشـــعب بقداسات جمعة ختام الصوم وأحد الشعانين ويوم الجمعة العظيمة .

ملاحظة : يلاحظ عدم وضع زينات كهربائية أو خلافه على واجهة الكنائس وعـــدم تقبل التهانى فى ليلة العيد أو يوم العيد .

وكيل عـــام البطريركيـــة

القمص مرقس غالـــى

وثيقة رقم (٢)

بطريركية الأقباط الأرثوذكس
بالقاهرة

مكتب وكيل عام البطريركية

بيان مجمع الكهنة ومجالس الكنائس وأراخنة الشعب القبطي بالقاهرة

يوم الأربعاء ٢ من أبريل سنة ١٩٨٠

نصدر هذا البيان :-

باسم مصر البلد العزيز المقدس الذي اليه ننتمي ...

باسم مصر التي امتزج تاريخها بتاريخنا . وتركنا بصمات الفكر والفن في آثارها وتراثها منذ الوهلة الأولى التي دبت أقدام الانسان على أرضها وحتى الآن .

باسم مصر التي عانقتنا وعانقناها . حتى أصبح قطع الرقاب أهون سبيلا من محاولة الفصل بيننا وبينها ..

نعلن على الملأ بعد دراسة الموقف بالتفصيل ومعاناة الشعب القبطي في مصر:

١ - تأييد قرار المجمع المقدس للكنيسة القبطية بالغاء الاحتفالات الرسمية وعدم تقبل التهاني بعيد القيامة المجيد هذا العام .

٢ - نستنكر بيان السيد / وزير الداخلية في جلسة مجلس الشعب في يوم ٣١/٣/٨٠ لأن هذا البيان قد أغفل الحقائق وجاء بعيدا عن موضوعيات الأمور والحوادث التي أمعنت في ايذاء الأقباط في ايمانهم وفي أبدانهم رغم كثرة هذه الحوادث عددا ونوعا ، وهي معروفة بتفاصيلها لدى العامة والخاصة . كما أن البيان تعرض لتفصيلات جانبية لا تتصل بالأسباب الأصلية التي يعانيها الأقباط .

٣ - نأسف لما جرى في جلسة مجلس الشعب صباح الاثنين ٣١/٣/١٩٨٠ لأنه استمع لوجهة نظر من جانب واحد ولم يستمع لوجهة نظر الجانب الآخر رغم أننا كنا ننتظر منه كمجلس يمثل الشعب أن يفتح قلبه مع أذنيه ليسمع كل طرف . كما كنا ننتظر منه كمؤسسة لها مكانتها أن يأخذ الأمر بأكثر جدية ، كما كنا ننتظر منه أيضا أن يكون لجنة تحقيق أو لجنة لتقصي الحقائق ، كما كان يحدث من قبل لتتابع كل الأسباب التي يعاني منها رجل الشارع القبطي ، ثم يقترح أو يقرر الحلول الجذرية لهذه المعاناة ، ونعتقد أن الباب مازال مفتوحا أمام المجلس الموقر لمثل هذه الاجراءات .

٤ - ان ما يجري لجزء من مكونات هذا الشعب نعني الأقباط في مصر لم يعد خافيا على أحد أو مطموس المعالم ، فهو مادة الحديث بين الخاصة والعامة ، وفي الحضر والريف ، ومعروف تماما لدى الجهات المسئولة والجهات غير المسئولة ومحاولة اسدال الستائر الكثيفة على حقيقة ما يجري لن يغير من الواقع المرير .

ولعل الذى أستحدث هذا بعض المغرضين أو بعض العملاء المأجورين . ثم يبقى السؤال : ألا تتدخل الجهات المسئولة لكى تضع حدا لهذه المآسى ؟ .

٥ ـ حرصا منا على سلامة وطننا وصيانة لوحدته الوطنية . نعلن وقلوبنا تعتصر ألما أن ترك الحبل على الغارب فى حاضرنا كما فى السنوات القريبة الماضية ، أنما هو ضار بوطننا قبل كل شىء . والدافع الأكبر فى صياغة هذا البيان ، هو الحفاظ على مصر السلام ، ومصر الوفاء ، ومصر الصرح الشامخ القوى الصامد بجانب ألحاح الرغبة فى ترجمة أنات القلوب الجريحة .

٦ ـ أكثر ما نخشاه . أن يكون خلف هذه الحوادث تنظيم سرى يستهدف مصرنا فى مكانتها ، وفى مبادئها وفى قيادتها ويحاول هذا التنظيم أن يجعل أقباط مصر مخلف قط ، بعد ذلك لعله تتاح لهم فرصة تحقيق مآربهم ، لحساب الدخيل بأثارة الجماهير اثارة تنال من وحدتنا الوطنية . انه احتمال لكنه أقرب الى الحقيقة منه الى الخيال .

٧ ـ لم تعد الحوادث المؤسفة خافية ، وان كنا نذكر بعضها الآن فمن قبيل الأستدلال وليس من قبيل نشر ما يجب الا يعلمه جمهرة الناس . ولعل ما نستدل به هو أقل جدا مما يعلمه كل فرد ، على أشباع جمهورية مصر العربية :

أ ـ ان حوادث حرق الكنائس تمتد وتتوالى بشكل مفزع ونتيجها ما حدث لكنيسة نزلة على بمركز جهينة محافظة سوهاج وكنيسة العذراء بالطاغ بسوهاج وكنيسة العوايسه بسمالوط وكنيسة اطسا بالفيوم ومطرانية أسيوط ودير الفاخورى بأسنا ودير الشهداء بأسنا وألقاء متفجرات ليلة عيد الميلاد يناير ١٩٨٠ على كنيستين بالأسكندرية وهما كنيسة مارجرجس بغيط العنب ومارجرجس بأسبورتنج ، وكذلك كنيسة قصرية الريحان الأثرية التى أحترقت وأحترقت معها قلوبنا فى أونة توقيع معاهدة السلام ، وقد أغفلت الكنيسة هذه الحادثة الأليمة عن شعبها وعن العالم كله امعانا فى دعم قضية السلام التى سافر من أجلها الرئيس أنور السادات .

وغير ذلك ليس بقليل فى كثير من المحافظات مثل الأعتداءات فى أبو المطامير بالبحيرة ، وأحداث أسيوط والمنيا ، وقتل كاهن كنيسة سمالوط القس غبريال عبد المتجلى ، وقتل حنينه ناشد قلينى والطفل بدارى رفله ، وقتل شابين مسيحيين فى منشاة دملو مركز قويسنا ، والأعتداء بالضرب على بعض الكهنة .
وأحداث أثاره فى القاهرة بزفة ريفى مسلم من قرية العرازين بأسيوط والأدعاء بأنه كاهن أسلم .
والمرور على بعض منازل المسيحيين وأرغامهم على التوقيع بالموافقة على الشريعة الأسلامية . وتقييد المسيحيين كمسلمين فى البطاقات الشخصية وفى الأوراق الرسمية مثل شهادات الميلاد .

ب ـ تعذيب وأزلال الطلبة الأقباط في المدن الجامعية :

في الحادثة الوحيدة التي ذكرها السيد وزير الداخلية قد أغفل بعض الحقائق المؤلمة التي أشار اليها عن الأعتداء الأخير على الطلبة الأقباط في المدينة الجامعية بالأسكندرية قد عرضت عرضا غير حقيقي اذ لم يذكر فيها الأعتداء على الطالب ادمون وما لاقاه الثلاثة طلبة في عربة الأسعاف من أهانات ثم عند نقلهم من عربة اسعاف لأخرى بأنهم كفار وقد لاقوا سيلا من البصاق على وجوههم من مئات ا طلبة الجماعة الأسلامية بالمدينة .

جـ ـ حوادث خطف الفتيات المسيحيات وأرغامهن على الأسلام مثل ما حدث بأسيوط والمنيا وبني سويف وحدائق القبة والمطرية وغير ذلك من أماكن كثيرة . وبالأخص القصر منهم .

وبعد ... هذه ألماحة عن بعض أسباب المعاناة وليست حصرا لها ، أحتملنا الكثير منها بقلوب تعتصر لأننا لم نرد أن يحس العدو المشترك أن جبهتنا الداخلية أي صدع .

كما أننا نعلنها واضحة وصريحة ، لقد وقفنا ومازلنا نقف خلف السيد الرئيس أنور السادات في كل خطواته الايجابية من أجل البناء والرخاء والسلام .

الـ الكنيسة نسأله أمنا لوطننا وأمنا لكنيستنا ، ولربنا المجد والأكرام والعز والسجود الى دهر الداهرين آمين .

مجمع آباء كهنة القاهرة

عنهم وكيل عام البطريركية

القمص مرقس فالس

وثيقة رقم (٣)

الجمع المقدس للكنيسة القبطية

بيـــــان

الجمع المقدس للكنيسة القبطية الارثوذكسية ـ وهو السلطة العليا فيها ـ اجتمع بدير الانبا رويس بالقاهرة يوم الثلاثاء ٢٢ من سبتمبر سنة ١٩٨١ ـ الموافق ١٢ من توت سنة ١٦٩٨ ش، وبعد تدارس الموقف الحالي من جميع جوانبه ، بعد صدور القرارات التي اعلنها السيد رئيس الجمهورية مساء السبت ٥ سبتمبر سنة ١٩٨١ ، يعلن ان اعضاءه ، وقد اجتمعوا بروح واحدة ، وتقدير كامل للموقف يعلنون الآتي :

(١) ان الاقباط وكنيستهم القبطية ـ وهم جزء حي من نسيج شعب مصر ـ يتمسكون باصالتها الدينية والحضارية ، والتقاليد العريقة التي ورثها شعبنا وانحدرت الينا من اسلافنا . هذه الاصالة التي تتجلى في وحدة شعب مصر عبر تاريخه الطويل باقباطه ومسلميه ، وكأنهم خيوط النسيج الواحد . وتتجلى في كفاحه الوطني المقدس ضد الغزاة والمستعمرين ، وكل من اراد ان ينال من مصر بأية صورة من الصور .

(٢) ان الكنيسة القبطية الارثوذكسية بما لديها من تعاليم انجيلية مقدسة وقوانين كنسية تلتزم بطاعة السلطات الحاكمة أيا كانت ، عملاً بوصية الانجيل المقدس " لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة . لانه ليس سلطان الا من الله ، والسلاطين الكائنة هي مرتبة من الله . حتي ان من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله . والمقاومون سيأخذون لانفسهم دينونة " (الرسالة الى رومية ١٣: ١، ٢) . وهذا واضح في الادعية التي ترفعها الكنيسة يوميا في صلواتها الطقسية من أجل رئيس البلاد وأولي الأمر فيها وسائر شعبها ... منها على سبيل المثال ما يقال في أوشية السلامة بالقداس الالهي " الرئيس والجند والوزراء والمشيرون والجموع ، وجيراننا ومداخلنا ومخارجنا زينهم بكل سلام ... وما يقال بالاوشية (= الصلاة) الخاصة برئيس الدولة " أذكر يا رب عبدك رئيس ارضنا (= بلادنا) احفظه في سلام وعدل وقوة . وليخضع له سائر الأعداء الذين يثيرون علينا الحرب طمعا فيما لبلادنا من الخصب " .

(٣) أنهم يقدرون الظروف التي أملت على السيد الرئيس اتخاذ ما اعلنه من قرارات من أجل الوحدة الوطنية ، والقضاء على الفتنة الطائفية . ويصلون الى الله أن يحفظ لبلادنا سلامتها ولشعبنا وحدته . ويهيبون بشعب مصر اقباطا ومسلمين في الداخل والخارج ، ان يتمسكوا بروح الود والمحبة والاخاء التي عاشهما آباؤنا وأسلافنا ، وبها صارت مصر مضرب الامثال بين شعوب العالم كله .

(٤) ان قوانين كنيستنا مرعية ومحفوظة . ويقررون انه لا مساس بالكهنوت المقدس للبابا الانبا شنوده الثالث .
ويشيرون الى ما اعلنه السيد الرئيس في لقائه بالصحفيين بميت ابو الكوم يوم ٩/٩/١٩٨١ ـ ونشر بالجرائد في اليوم التالي ، الامر الذى أكده ايضا سيادته باللجنة البابوية بالقصر الجمهوري يوم الثلاثاء ١٥/٩/١٩٨١ وكثال لذلك ، الاستمرار في ذكر اسم قداسة البابا شنوده في كل صلوات الكنيسة الطقسية .

(٥) انهم يؤكدون ثقتهم في اللجنة البابوية المشكلة من اصحاب النيافة :
الانبا مكسيموس ، والانبا صموئيل ، والانبا غريغوريوس ، والانبا أثناسيوس ، والانبا يؤانس . ويعلنون وقوفهم معهم صفا واحدا من اجل خدمة الكنيسة والوطن ويدعون لهم بالتوفيق ويفوضونهم القيام بما هو موكول اليهم من شئون كنسية .

(٦) أعضاء المجمع المقدس — وهم اكثر الاقباط حرصا على سلامة الكنيسة والتمسك بتعاليمها وتقاليدها ، والأعلم بشئونها وظروفها ، يناشدون الجميع عدم الاصغاء الى الشائعات الضارة والمغرضة ، وتقدير الموقف الدقيق الذى تجتازه مصر وكنيستنا . وهم — من منطلق مسئوليتهم أمام الله — يؤكدون للجميع سلامة مصر وسلامة الكنيسة . ويعلنون أن المجمع المقدس هو وحده صاحب الحق في التكلم باسمها وتقرير ما هو لخيرها .

(٧) يؤكد المجمع المقدس على جميع الآباء الكهنة والشمامسة المعتمدين في انحاء الكرازة المرقسية بمصر وخارجها وبلاد المهجر ، ضرورة الالتزام بعقائد الكنيسة وتعاليمها ومبادئ السلوك المسيحي السليم ، والتأكيد دائما على جانب المحبة والاخاء . ويلفتون أنظارهم انهم مسئولون في ذلك امام الرئاسات الكنسية .

(٨) اهتمام الكنيسة بأن تكون رسالتها رسالة اشعاع للمجتمع ، فتهتم بتنمية الخدمات الاجتماعية بسائر انواعها ، تلك التي كانت دائما شهادة حية للمحبة المسيحية للمجتمع . ويدعو المجمع الى النهوض بأعمال التنمية . فالوطن بحاجة الى تضافر جميع الجهود لتهيئة أسباب رفاهية أبنائه . ذاكرين دائما ما قامت به الكنيسة في هذه الميادين كالتعليم والصحة ومعاونة المحتاجين لرفع مستواهم .

(٩) المجمع المقدس يقدر ما يعانيه أبناء الكنيسة في المهجر من مشاعر الاغتراب ، وما ينشأ في بعض الاحيان من عدم الالمام الكامل والسليم بأحوال وظروف الكنيسة الام في مصر ، الامر الذى يتطلب من الكنيسة بمصر مزيدا من الرعاية والتوعية لهؤلاء المغتربين . ويناشدهم ضرورة تنشئة الاجيال الصاعدة على الروح القبطية الاصيلة ايمانا وسلوكا وانتماء لمصر وكنيستها ، والارتباط بها وبفكرها .

(١٠) والمجمع يحذر من التيارات المنحرفة والافكار الغريبة والمضادة لمصلحة الكنيسة والوطن ، التي قد تتسلل الى نفوس بعض المغتربين ، فتبتعد بهم عن روح الكنيسة القبطية الاصيلة وتاريخها الطويل ... وهنا تشير الى بعض المواقف الخاطئة التي اضطرت الكنيسة الى شجبها ... ويناشد المجمع المقدس جميع أبناء الكنيسة أن يلزموا طريق الصواب ويتركوا الكنيسة الام تعبر عن مشاعرها ومصالحها . وهي بنعمة الله قوية سليمة في وطن يحيط به عالم ملئ بالاضطرابات .

(١١) يبادر المجمع بتسجيل مشاعر السيد الرئيس في لقائه بالقصر الجمهوري مع اللجنة البابوية نحو الكنيسة القبطية واهتمامه بها ، لكي تتبوأ مكانتها وتقوم برسالتها ، وكذا نحو الاقباط كجزء حي من نسيج المجتمع المصرى الذى

يهم الرئيس بتوفير كل اسباب الطمأنينة والرخاء له ... والمجمع من ناحيته يسجل شكره للسيد الرئيس على هذه المشاعر الطيبة ، وسيعمل جاهدا على تطوير مناهج التربية الكنسية والانشطة الدينية ، حتى تحقق رسالتها في تكوين المواطن الصالح ، الذى يسهم في بناء المجتمع ، مدفوعا بالقيم الروحية التي يتلقاها في الكنيسة ٠

(١٢) واعضاء المجمع المقدس - اذ يفتقدون اخوتهم من الآباء الاساقفة الذين اضطروا الى التغيب عن حضور جلسة المجمع يصلون الى الله من اجلهم لكي يشملهم بنعمته وسلامه ٠

اخيرا يتوجه المجمع المقدس الى الله ان يحفظ مصرنا العزيزة قوية ، وان يحقق لها السيد الرئيس محمد انور السادات ، وان يلهمه الحكمة والسداد ، وان يبارك شعب مصر بتلك البركة التي باركها بها الله قديما " مبارك شعبي مصر

(اشعياء ١٩ ، ٢٥) ...

ولالهنا كل المجد والكرامة الى الابد آمين ...

يقرر المجمع المقدس ان يكون المتحدث الرسمي باسم الكنيسة القبطية الارثوذكسية كلها هو مقرر وسكرتير اللجنة البابوية وهما الانبا صموئيل والانبا يؤانس ٠ وعلى جميع رجال الكنيسة والشعب الا يخرجوا عن هذا القرار ٠

دير الانبا رويس بالعباسية بالقاهرة

في ١٩٨١/٩/٢٢

وثيقة رقم (٤)

طريق الخلاص من الموقف الحالي في الكنيسة

أدّى الوضع الحالي الخاص بقداسة البابا وبعض الرياسات الكنسية إلى خلاف يجلب ضررًا كبيرًا على جميع الأطراف المعنية ، وفي تصعيد المواجهة ما يسيء إساءة بالغة إلى مصالح الكنيسة ، كما يسيء إلى مصالح الأقباط المادية والمعنوية ، وفيه أيضاً ما يعطل جميع المساعي المبذولة في سبيل إعادة البابا إلى ممارسة سلطاته .

فقد أدى الخلاف إلى شلّ الهيئات النظامية في الكنيسة ، وأخصها المجمع المقدس والمجلس الملّى العام ، وأصبحت اللجنة البابوية متعثرة في أداء مهمتها ، كما أصبح الأقباط منقسمين انقساماً خطيرًا بين أقلية تقدر مخاطر الموقف وبين أكثرية ترى أن لا حياة إلاّ بعودة البابا . وفوق هذا وذاك ، أوشكت المؤسسات الكنسية على التوقف لأن مصادر الإيراد سدّت أمامها .

وهناك وجه آخر لخطورة الموقف الحالي ، هو إساءة الفهم بين المسلمين والأقباط من أبناء مصر ، لأن المسلمين يؤاخذون مواطنيهم الأقباط على عدم تقديرهم لأزمة الوطن وعدم اكتراثهم بالمشاكل الخارجية والداخلية التي تواجهه ، والأقباط من جانبهم لا يفهمون حكمة ولا سببًا في بقاء البابا معاقاً عن مباشرة سلطاته بينما تم الإفراج عن جميع من انطبقت عليهم قرارات ٥ سبتمبر ١٩٨١ ؛ وليس من المبالغة في شيء أن يقال إن هوة تحفر الآن بين المسلمين والأقباط بسبب انقطاع الحوار بينهم ، وبسبب إضعاف الاتصال والتآخي إلى درجة مخيفة .

ومما يزيد من خطر الموقف أنه يكاد لم يعد هناك حوار بين الأقباط فيما بينهم : لم يعد هناك أخذ ورد مما ينذر بتفاقم الخلاف وتبلوره . ومكان الحوار وتبادل الرأي هو أولاً في داخل تلك الهيئات النظامية التي كادت تتحجر في انقسامها ، مما لا يترك مجالاً للعودة إلى التفاهم والشعور بالمصلحة المشتركة التي تعلو على جميع الاعتبارات الأخرى .

فالكنيسة تمر الآن بأزمة حادة ، وفي استمرار جو التوتر وإساءة الفهم ما يفسح المجال لاحتمالات كثيرة ، وفيه ما يحمل على اتخاذ قرارات متسرعة أو ارتكاب أعمال طائشة لن يمكن تداركها فيما بعد . وفيه أيضاً ما يدفع الشباب نحو الآراء المتطرفة أو المبادئ الهدامة بسبب يأسهم من التنظيمات الكنسية . فالمصلحة كل المصلحة في حسم الخلافات وتهدئة النفوس قبل أن يستفحل الداء .

٢ ../..

ولسنا الآن بصدد البحث عن أخطاء سابقة، بل لسنا بصدد البحث عن أسباب الأزمة الحاضرة ، لكنّا بصدد البحث عن مسلك السلام، البحث عن الطريق الذى يخلصنا من الأزمة. فان الأمر سوف ينتهى إن عاجلاً أو آجلاً بعودة البابا إلى ممارسة سلطاته ، لكن هذا لن يتحقق قطعاً فى الجو الحالى المشحون بالخلاف والتحدى .

فلا بد إذن من فترة هدوء ، أشبه بفترة انتقال بين التوتر الحاضر وبين تطبيع الأحوال من جديد . وفى هذه الفترة الضرورية تتجدد سبل الاتصال والحوار بين الأقباط فيما بينهم ، وبين المسلمين والأقباط ، بحيث تهدأ النفوس ويصفو الجو ويتم التفاهم على الإجراءات المطلوبة لكى تعود الأمور إلى مجراها الطبيعى .

ففى أثناء هذه الفترة الانتقالية ، يجب أن تمكّن اللجنة البابوية من أداء مهمتها ، مما يزيل لدى الحكومة أثر التحدى الجارى فى الوقت الحاضر. ويجب أن يجتمع المجمع المقدس لإعادة التفاهم بين أعضائه ، فيتدارسون الموقف ويعالجون الأمور الهامة والمهملة ، وينظمون اجتماعات دورية ، ويحدثون الأنظمة الكفيلة بعدم العودة إلى أخطاء الماضى القريب والبعيد .

وفى أثناء هذه الفترة الانتقالية ، على المجلس الملّى العام من جانبه أن يحسم الخلاف بين أعضائه بأن يخطو خطوات إيجابية ، ويتدارس شئون البطريركية المالية ويتخذ القرارات اللازمة ويباشر تنفيذها . وعليه أيضاً أن ينمّى حركة بين العلمانيين الأقباط لإعادة الحوار بين جميع الأطراف ، وللتدارس فى مغزى الأحداث ودروسها وللعمل على شفاء الجروح الحالية وعلى إعادة الصفاء بين المواطنين جميعاً .

+ + +

وبناء عليه ، لكى يتواجد جو من الهدوء والتفاهم ، ولكى يمهّد لعودة الأمور إلى وضعها الطبيعى ، يتعيّن إجراء الآتى :

١ — يجتمع المجمع المقدس اجتماعاً دورياً مرة فى كل شهر لمباشرة أعماله ، وللتدارس فى مشاكل الكنيسة ، ولمعالجة المصالح الرعوية والتعليمية المهملة ، ولإحداث الأنظمة والتعليمات اللازمة .

٢ — يجتمع المجلس الملّى العام اجتماعاً دورياً مرة فى كل شهر لمباشرة أعماله ، ولدراسة شئون البطريركية المالية واتخاذ القرارات اللازمة ومباشرة تنفيذها . وعلى المجلس الملى أيضاً أن يعمل على لمّ الشمل وإعادة الصفاء بين المواطنين جميعاً .

../.

٣ ـ تجتمع اللجنة البابوية اجتماعاً دورياً مرة فى كل شهر مع قداسة البابا ، بقصد سماع إرشاداته وتنسيق أعمال الكنيسة ، لكى تهدأ النفوس وينتشر جو من التفاهم سوف يعود بأطيب النتائج على الجميع.

٤ ـ يُطلب من الحكومة مساهمة مالية لمساعدة الكنيسة على اجتياز أزمتها المالية ، وذلك عملاً بمبدأ المساواة بين الجميع فى الحقوق والواجبات والمساعدات ، بحيث تساند الدولة المؤسسات الكنسية أسوة لمساندتها للمؤسسات الدينية الأخرى.

بهذه الطريقة دون غيرها سوف يمكن ـ بشئ من الصبر والحكمة وطول البال ـ إعادة الأمور إلى مجراها الطبيعى ، وسوف يمكن قريباً التمهيد لعودة قداسة البابا بعد الاتفاق مع الحكومة على الإجراءات اللازمة. وبغير هذه الطريقة الهادئة سوف يستفحل الخلاف والنزاع إلى درجة قد تؤدى إلى أن تصاب الكنيسة بأضرار لن يمكن تداركها.

القاهرة فى ٢٧ / ٨ / ١٩٨٢

(مريت بطرس غالى)

وثيقة رقم (٤ مكرر)

تلى مرتين بمعالى هذه الورقة على
قداسة البابا شنودة عندما زاره في الدير - وقال له ٢٢ نفر رجعنا ... البابا
الوزراء في علاقة الدولة بالكنيسة

القاهرة فى ١٩٨٢/٥/٢١

صاحب القداسة أنبا شنوده الثالث

بابا وبطريرك الكرازة المرقسية

بعد تقديم واجب الاحترام والإجلال، وطلب بركتكم الغالية لتحل علىّ وعلى أحبائى، أتشرف بأن أعرّف قداستكم بأنى لم أدخر جهداً منذ أسبوعين للوقوف على حقيقة الوضع الحالى فى بلادنا العزيزة، وذلك فى ضوء الحديث الذى تفضلتم مشكورا بتبادله معى، وفيه أساس هذه الصفحات :

١ - أريد أولاً، قبل أى شىء آخر، أن تثقوا قداستكم بأن جميع الأقباط بغير استثناء - كبارهم وصغارهم، خاصتهم وعامتهم - يحترمون شخصكم الكريم أسمى احترام، ويصلون من أجل عودتكم، ويتوقون إلى اليوم الذى فيه يلغى قرار سبتمبر ١٩٨١؛ وإذا كان ثمة اختلاف بين الأقباط فى رؤيتهم للأوضاع الراهنة وكيفية معالجتها، فليس هناك أى اختلاف فى ولائهم لقداستكم ورغبتهم الأكيدة فى عودتكم لكرسيكم بكامل سلطاتكم فى أقرب ما يمكن. أريد ألا يكون لدى قداستكم أقل شك فى ذلك.

٢ - أما الإشاعات المتداولة بأن الحكومة مستعدة من جانبها لعودة قداستكم الآن، لكن هناك من بين المسئولين الأقباط من يعارض فى ذلك، فهى مجرد إشاعات وليس فيها أساس من الواقع، وهى إشاعات مغرضة ومثيرة قصد مروجوها أن يزيدوا من بلبلة الأفكار فى هذه الأوقات المتأزمة.

٣ - وأما أن يختلف الأقباط فى تقديرهم للظروف الراهنة وتقديرهم [illegible] وأبعادها - بما يستتبع أن يختلفوا فى تقديرهم لما يتعين عمله - [illegible] أمر طبيعى، بحكم اختلاف النزعات والعقليات أولاً، ثم بحكم اختلاف وسائلهم فى [illegible] بين الأقباط مدركة للحقيقة، لكن هناك قلة غير متفتحة [illegible] فى الأزمة يشحن الطريق.

٤ - وأما أن تكون الدولة فى أزمة شديدة جداً وخطيرة جداً من جراء الجماعات الدينية المتطرفة، فأمر لا شك فيه. فالدولة تواجه هجوماً إرهابياً يعتمد على الرجال والسلاح والتدريب من الخارج، إذا فشلت فى القضاء عليها تعرضت

البلاد لثورة دامية تجلب المصائب والخراب على المواطنين جميعاً ، وعلى المواطنين المسيحيين بوجه خاص . وإذن فكل موقف يتخذه الأقباط في الظروف الحالية إنما يجب أن يراعى حقيقة ذلك التهديد الدائم . وعلى المواطنين جميعاً بما فيه الأقباط أن يشدوا من أزر الحكومة كل في حدود مقدرته كبرت أو صغرت .

٥ — ولا أدل على ذلك التهديد من القبض على المواطنين المسلمين بالآلاف ثم تقديم المئات منهم إلى المحاكمة بتهم عقوبتها الإعدام إن صحت ، كما ورد في صحيفة الاتهام الأولى التى قدمها المدعى العام .

٦ — يقال إنه من الظلم بمكان أن يفرج عن أمثال عمر التلمسانى ، الذى ملأ صفحات مجلة الدعوة بالانتقادات والهجمات ضد الحكومة ، والشيخ كشك ، الذى شتم رئيس الدولة وأسرته فى خطب علنية ، بينما لم يفرج عن قداسة البابا الذى لم تصدر منه كلمة ضد أحد . لكن الإفراج عن الشخصيات الإسلامية قصد به تهدئة النفوس ، بينما الإفراج عن قداسة البابا فى الأونة الحاضرة لا بد أن يؤدى إلى إثارتها . فإن كانت التفرقة فى المعاملة ظلماً ، فهو ظلم قضت به الظروف ، وليس فى نية الحكومة ، بل ليس فى مقدورها فى الوقت الحاضر أن تعيد قداسة البابا إلى مباشرة سلطاته .

٧ — ولا أحداً يستطيع أن " يثنى ذراع " الحكومة فى هذا الأمر الذى تعتبره حيويا بالنسبة لأمن الدولة والأمن العام ، بل وأمن قداسة البابا ذاته ، وفى أية محاولة من هذا القبيل ما يفقد الكنيسة وقداسة البابا عطف الدولة تماما ، بل وعطف الرأى العام .

٨ — فى ذلك الجو المتوتر إلى أقصى حدود التوتر ، نجد الأقباط — إكليروساً وشعباً — منقسمين فى الرأى ومتفككين فى العمل : فريق يتهم الآخرين بالخيانة ضد البابا (بسبب ما بدر منهم من قبول القرار المرير الذى اتخذ ضده) ، وفريق يتهم الأول بالخيانة ضد الكنيسة (بسبب عدم التنبه لخطورة الحال والإصرار على عودة البابا دون أى اعتبار آخر) . ثم هناك جانب ثالث فى الانقسام يتمثل فى بعض أقباط المهجر ، الذين يقومون بأعمال استفزازية واشاعات جنونية ضد الدولة المصرية ، دون أن يراعوا حقيقة الأوضاع داخل البلاد ، ودون أن يتنبهوا إلى الأخطار التى يعرّضون لها إخوانهم فى الداخل من جراء تصرفاتهم .

٩ — فإذا بالمجمع المقدس ينقسم على نفسه والمجلس الملّى العام ينقسم على نفسه ، وهما الهيئتان الرسميتان اللتان يمكنهما أن تتكلم باسم الكنيسة وباسم

الأقباط ، فهما مغلولا الأيدى بسبب هذا الانقسام ، إذا حدث طارئ ما ، أو إذا تجددت لا سمح الله أحداث يونيه ١٩٨١ ، من يتكلم باسم الكنيسة وباسم الأقباط ؟ وفوق ذلك فإن اللجنة البابوية هى الأخرى مغلولة الأيدى ، لا تستطيع أن تقدم على اجراء حاسم أو تنظيم مفيد أو توجيه سليم ، بسبب عدم رضاء البابا عنها ، وبسبب الانقسام بين الأقباط ـ إكليروساً وشعباً ـ مما لا تجد اللجنة معه من يطيع كلمتها ويقبل توجيهاتها .

١٠ ـ هناك من يرى مطالبة الحكومة بمعالجة شئون الكنيسة ، لكن المعالجة مفروضة على الأقباط أنفسهم ، فإذا لم يفعلوا ، إذا فاتت أجهزة الدولة ذرعاً بكثرة اللغط فى الإكليروس والشعب ، وكثرة الاقاويل والإشاعات التى تردد عمداً أو عن غير عمد ، سهل عليها أن تنشر بعض الأوراق ، كحيثيات حكم محكمة القيم (التى جاهد المسئولون الأقباط لعدم نشرها) أو تقارير أجهزة الأمن وغيرها . ولئن تغلب الباطل على الحق فى مثل تلك الأوراق ، فإنه فى مجرد إذاعتها أو الهمس بها ما يشير المواطنين المسلمين ، ويسئ الى الكنيسة والى مصالح الأقباط .

١١ ـ وفى تطرف بعض الأقباط فى الداخل والخارج ما يولد جواً من الشك والريبة إزاءهم ، لأن الأزمة التى تجتازها الدولة لا تسمح بفصل مسألة الكنيسة ومسألة البابا عن اعتبارات الأمن العام والمصلحة الوطنية ، بل إن اللغط الدائر بين الأقباط حول عودة البابا بصرف النظر عن أى اعتبار آخر إنما يدل فى نظر الكثير من رجال الحكومة على أن الأقباط منعزلون عن ظروف بلدهم ، لا يشعرون بشعوره ولا يهتمون باهتماماته .

١٢ ـ كم يكون أكيس وكم يكون أحكم ـ بدل ذلك الانقسام الدميت ـ أن يوحّد الاقباط كلمتهم ويخفضوا مؤسساتهم الرسمية ، لكى يقيموا الدليل على أنهم مواطنون كاملون فى وطنيتهم ، يقدرون مشاكل الدولة ويعملون على ضم زيادتها . وبهذا يمكنهم أن يرفعوا أصواتهم متضامنين للمطالبة بالعدالة والإنصاف كلما دعت الأمور إلى المطالبة ، كما يمكنهم أن يرفعوا أصواتهم متضامنين فى الوقت المناسب للمطالبة بعودة قداسة البابا إلى ممارسة سلطاته الشرعية .

١٣ ـ وبعد ، فما الحل ؟ الحل فى يد الشخصية الوحيدة الحائزة لاحترام جميع الاقباط وثقتهم ، الا وهى قداسة البابا ذاته ، الذى يستطيع أن يزيل الانقسام ويوحّد الكلمة ، وذلك كراع يضع نفسه عن أبنائه ، بروح من التسامح فى

خدمتهم، نلمسها جميعاً ونقدرها حق قدرها، فيدرأ عن الكنيسة أخطاراً محققة من جراء ضعفها وتفككها. وبهذه الطريقة أيضا، يهيأ الجو لعودة البابا تهيئة أنجح من تلك الطرق التي يستخدمها بعض من يدعون مساندته في الداخل والخارج، وهم في الواقع يضرونه ويضرون الكنيسة.

١٤ — وتلك الطرق التي يستخدمها بعض أبناء الكنيسة في الداخل والخارج، إنما هي منسوبة إلى تداسة البابا أولاً وبالذات: ذلك أن من يقدر على تهدئة النفوس وإسداء النصح السليم ولم يفعل، إنما هو مسئول أمام الناس عن هدم التبديدة كما لو كان هو المحرك للإشارة. وفي عرف الأجهزة الحكومية، أن الامتناع عن العمل على تهدئة النفوس يساوى تماماً العمل على إثارتها عمداً. قد تكون هذه نظرة غير منصفة، لكن الظروف العامة تقضى بها، ولا بد من أخذها في الحسبان.

١٥ — أما أن يشترك بعض رجال الإكليروس في حملة إشاعات وتشكيك فى تصرفات الحكومة، كأنهم لا يحترمون أو لا يبالون بخطورة الظروف الحالية، فهذا أمر جسيم حقاً. وأما أن ينظم عضو في المجمع المقدس، هو أحد أساقفة الكنيسة، اجتماعاً يحضره ممثلون من جميع كنائس المهجر في شتى القارات، بقصد الاحتجاج على الحكومة المصرية، فأمر جسيم أيضاً. وأما المظاهرات التي قام بها بعض الأقباط في استراليا، فإنها تكاد تمثل خيانة ضد مصر. والمهم في هذا كله أنه منسوب إلى تداسة البابا، لأنه لم يسد لهم النصح بالكف عن مثل هذه الأعمال.

١٦ — فتقتضى الحكمة أن يتخذ تداسة البابا — من تلقاء ذاته الكريمة — موقفا إيجابياً ومتضامناً مع الحكومة، مهما يكلفه ذلك شخصياً من الضغط على مشاعره ومن كتم أسباب الشكوى في نفسه. فيصدر الكتابات والتوجيهات الكفيلة بتهدئة نفوس الأقباط وجمع كلمتهم، لكي يعود المجمع المقدس والمجلس الملى العام إلى وضعهما الطبيعى في تمثيل الكنيسة وتوجيه شئونها. كما يقتضى منطق الظروف من تداسة البابا أن يدعو الاكليروس والشعب الى احترام "اللجنة البابوية" والإنصات لها وإطاعتها. وفي التزام هذا الموقف النبيل ما يؤكد تفانى تداسة البابا في التضحية الشخصية وإنكار الذات لخدمة الكنيسة والشعب، وما يعظم شخصيته المحبوبة، ويزيدها حباً على حب واحتراماً على احترام.

١٧ — ففى كتابات رعوية إلى الإكليروس والشعب وكذلك إلى أقباط المهجر، يوضح تداسة البابا هذه التوجيهات ويطالب الجميع بالالتزام بها، مبيناً أن مصلحة

الوطن العليا تقتضي هذا المسلك من جانب الكنيسة والأقباط، كما تقتضيه من جانب البابا ذاته، وذلك بصفة مؤقتة الى أن تنفرج الأزمة التي تمرّ بها البلاد، مع إبداء ثقة تامة في حكمة الرئيس محمد حسني مبارك، وحسن تقديره لجميع الاعتبارات السياسية والأمنية.

قداسة البابا،

هذا ما أرى واجباً عليّ أن أعرضه على قداستكم، آملاً في أن يصادف قبولكم الكريم، ضارعاً إلى الله تعالى أن يحفظكم ذخراً للوطن والكنيسة.

ابنكم المخلص الأمين»

٢١/٥/١٩٨٢

(توقيع ميريت غالي)

وثيقة رقم (٥)

مذكـــــــره

مرفوعه للسيد الدكتور رئيس مجلس الـــوزراء

بشأن الاحداث التي يشكـــو منها المسيحيــــون

أولا : ولاء الاقبـاط للدوله وللسيد الرئيس :

ان الاقباط يدركون تمام الادراك مدى حب كبير العائله المصريه الرئيس المجبــوب محمد انور السادات لكل من يعيش على ارض مصر بصرف النظر عن دياناتهم مع حرصــه على تدعيم الوحده الوطنيه بين عنصري الامه المسلمين والاقباط باعتبار ان الوحـــــده الوطنيه هي ســر قــوه مصـــر واحدى الدعامات الرئيسيه لمجتمعنا المبنى على العلــــم والايمان .

وقد اتضح هذا الموقف جليا في كافة المناسبات والاحداث الوطنيه الهامه التــــى كانت القيـاده الدينيه تبرز تأييدها لجميع القرارات والمواقف التي اتخذتها القياده السياسيه والسيد الرئيس مع مشاركه الكنيسه والاقباط الفعليه في التضحيات بالدم والنفس والمـــال والجهد كمواطنين اصليين يعيشون على تراب هذا البلد الامين وذلك انطلاقا من نفـــس النهج الذي سار عليــه الاقباط على مر العصـــور .

وقد حدثت في السنوات الاخيره بضعه احداث متتاليه اخذت في بادئ الامر الطابــع الفردي ... ثم تكررت دون اتخاذ اجراء حاسم لايقافها عند حدها وعدم تكرارها .

وفي الفتره الاخيره اتخذت هذه الاحداث صوره الظاهره المتكرره كما دأبت بعض السلطات على الاستمرار من التخفيف والاستهانه بامرها مما اثــار الخوف والقلق في قلوب المواطنيــــن الاقباط وكانوا يرفعون التعبير عن الامهم ومخاوفهم الى المسئولين فلما لم يجدوا الاستجابــه الشافيه لشكواهم والامهم من المسئولين لجأوا الى ابائهم الروحيين وهم قاده الكنيسه حتـــى يستطيعـــوا ان يثبتـوا عرض قضاياهم التي اتخذت طابعا جماعيا .

ان اقبــاط مصر لا يمكن ان يتذمروا مع مثيري الشغب او اولئك الذين يحاولون بذر بــــذور فتنه طائفيه ونحن نؤكد ان المسيحيين بمختلف طوائفهم هم من اخلص قطاعات هذا الشعـــب للسيد الرئيس ولاء وتقديرا ومحبه لرب العائله المصريه وبالتالي فلم يكن من المقصود علــــى الاطلاق من الاجراءات التي اعلنت اي احراج او ضغط او اثاره بل على العكس كان القصد منهـا هو سرعه تحرك المسئولين لوأد الفتنه الطائفيه التي بدأت ملامحها تطفوا على السطح .

وقبل ان نعرض تفصيلا الامثله لاسباب الشكوى فاننـــا نتمنى للسيد الرئيس فــــــى رحلته المقبله الى امريكـــــا لاتمام مفاوضـــات السلام كل نجاح وتوفيق باذن اللــــــه تعالـــى .

ثانيا : ~~اصبح~~ [صار من المستهجن] هذا الامر من الامور العاديه وبالاسف تساهم به اجهزه الاعلام بالدوله على كافــه انواعها من اذاعه وتلفزيون وصحف يوميه .

ونذكر للسيد الدكتور رئيس مجلس الوزراء امثله بسيطه في هذا الشأن :-

١) قال فضيلة الشيخ الشعراوى وكان وزيرا للاوقاف وشئون الازهر فى مقال له بجريدة ه
اخبار اليوم الصادره فى ٢٠/٨/١٩٧٧ بان الانجيل محرف

٢) قال وزير الاوقاف فى جريده الاخبار فى ١٢/١٢/٧٩ وفى ٢٣/١٢/٧٩ بان لا دين
الا الاسلام وان المسيحيه دين كفر وان المسيحى كافر.

٣) اعلن السيد/ محمد عثمان اسماعيل محافظ اسيوط وموافقه ضد المسيحين معروفه وملموسه
فى خطاب له ببلده القوصيه فى الشهر الماضى مهاجمته للمسيحيه والمسيحين.

٤) الاذاعات والتلفزيون تصف المسيحيه بالكفر.

٥) هناك احكام قضائيه تصف المسيحين بالكفر (مرفق صوره من الحكم الصادر من محكمه
شمال القاهره الابتدائيه فى الدعوى رقم ١٩٤ لسنه ٧٧ كلى احوال شخصيه شمال)

٦) ترك الجماعات الاسلاميه فى مهاجمه المسيحين واتهامهم بالكفر وتوزيع النشرات ضدهم
بدون اى حمايه من الدوله.

ثالثا : الترخيص ببناء الكنائس

امر السيد الرئيس منذ سنوات فى لقاء الاول مع الانبا شنوده بأن يرخص للاقباط بخمسين
كنيسه سنويا.

وهذا الامر عطلته وزاره الداخليه - رغم الاتصالات والمطالبات المستمره - وخلقت صعوبات
لا يمكن ان يوافق عليها احد.

وفى الثلاث سنوات من ٧٧ الى ٧٩ لم يرخص الا بعدد قليل جدا لا يزيد على اصابع
اليد مع انه كان من الواجب تنفيذ الامر السيد الرئيس ان يكون العدد مائه وخمسين كنيسه.

ونوضح فى هذا الشأن :-

١) ان بناء المساجد لا يخضع لاى قيد او شرط بل ان هناك مساجد كثيره اقيمت بنص
الحدائق العامه وفى الطرقات العامه.

يمكن بناء الكنائس بانه يخضع لعشر شروط زيدت فى الايام الاخيره الى احد عشر.

وهذه تفرقه مخالفه للدستور ولا تتفق مع تكافؤ الفرص.

٢) ان المشرف على الخطوات التمهيديه السابقه على اصدار الترخيص هو السيد مدير اداره
الحج والشئون الدينيه بوزاره الداخليه.

ولذلك نفى اداره تعطل التراخيص لاسباب لا اساس لها.

ويمكن طلب التراخيص المعطله ويتضح ذلك

٣) هناك تعليمات بمصلحه الشهر العقارى توجب ابلاغ المباحث العامه عن كل عقد يقدم
للتسجيل لبناء كنيسه.

وتقوم المباحث العامه باخطار الجمعيات الاسلاميه لتسرع فى اقامه مسجد او مصليه
على مقربه منها حتى تتخذها اداره الحج والشئون الدينيه سندا لعدم صدور الترخيص
ببناء كنيسه.

٤) ويجب وضع حد لتدخل الجهات الحكوميه فى شرطه ونيابه عامه ومنظمات شعبيه لتعطيل بناء الكنائس(مسألة كنيسة المياط) رغم صدور اكثر من قرار جمهورى بالترخيص لها .

٥) ويجب وضع حد لتدخل الجهات الاداريه عند دهان كنيسه او بناء سور لها او مظلة او خلافه ولا يعقل ان يصدر قرار بذلك من السيد رئيس الجمهوريه .

رابعا : الاستيلاء على الاوقاف القبطيه :-

تستولى هيئه الاوقاف المصريه ووزاره الاوقاف على الاوقاف المسيحيه بالطريق الادارى وبلغت ما استولت عليه من الاوقاف المسيحيه حوالى ٢٥٠٠ الفين وخمسمائه فدانا .

وقد عرضت هذه المسأله على السيد الرئيس فى ١٣/ ٢/ ١٩٧٧ فامر السيد ممدوح سالم رئيس مجلس الوزراء فى ذلك الوقت - بان يرد هذه الاوقاف الى هيئه الاوقاف المسيحيه .

وبكل اسف لم ينفذ شئ .

بل ان هيئه الاوقاف المصريه تعلن عن بيع الاوقاف المسيحيه فى الصحف اليوميه فى الايام الاخيره مما يثير شعور الجميع .

وكما لا يخفى على السيد الدكتور رئيس الوزراء ان الدوله لا تقدم اى عون مالى لبطريركيه الاقباط .

وان ايراد الاوقاف المسيحيه هى المصدر الرئيسى للصرف على الاديره والكنائس واوجه البر الاخرى .

خامسا : عن ابعاد الاقباط عن المناصب القياديه :

هناك خطه منظمه لابعاد الاقباط عن المناصب القياديه ونذكر منها على سبيل المثال رؤساء المدن ورؤساء واعضاء مجالس الادارات بشركات وزاره الصناعه ووزاره التموين ووزارات الصحه والتربيه والتعليم والزراعه ... الخ .

بل ان وزاره العدل لا تعين فى اول الدرجات فى النيابه الا قله لا تذكر .

كما ان الجامعات والمعاهد العليا دأبت على عدم تكليف اوائل الخريجين اذا كانوا مسيحيين .

بل يصل الامر بهم الى عدم تعيين اى معيد فى خلال السنه حتى يتفادوا تعيين معيد مسيحى الا فى النادر ولو طلب السيد الدكتور رئيس مجلس الوزراء احصائيه من الجامعات لثبت له ذلك .

كما ان الجامعات تحارب تعيين المسيحين فى وظائف اعضاء التدريس بالجامعات نذكر منها حاله الدكتور نبيله ميخائيل فى وظيفه مدرس بكليه التربيه الموسيقيه بجامعه حلوان وحاله الدكتور حلمى جرجس غبريال مقار فى وظيفه مدرس دراسات افريقيه بقسم التاريخ والدراسات الافريقيه بكليه الاداب بجامعه اسيوط .

القسم الثانى : امور اخرى :

اولا : حوادث خطيره لم تظهر الحقائق فيها :

٢) حادث الفتاه نجاه باسيوط وهي قاصره كان عمرهـا اكثر من ١٥ سنه واقل من ١٦ سنه وقد خطفها من المدرسه شخص اسمه صلاح الدين ليزوجها من ابنه سيد صلاح الدين . ومن المؤسف ان تأمر النيابه العامه بتسليمها الى دكتور توفيق محمد سالم رئيس جماعه اسلاميه باسيـــوط بدلا من تسليمها الى والدها حتى يكتمل عمرها ١٦ سنه ويتم تزويجها .

٣) حادث ميرفت جرجس وهي طالبه بالمعهد التجارى ببنى سويف اختطفها الطالب طه الشريـف رئيس الجماعه الاسلاميه بالمعهد لكى يتزوجها ويشهر اسلامها واستعان بزميله نور حسن شفيـق وكيل مباحث امن الدوله ببنى سويف.

٤) ترك شخص مسلم ادعى كذبا انه قسيس واسلم وخطب فى اجتماعات فى معظم احياء القاهره ولم تتخذ جهات الامن اجراء لمنعه الا بعد اكثر من اسبوعين بعد ان تفاقم الامر.

٥) ترك شخص اسمه مصطفى درويش رئيس السنه المحمديه فى سوهاج يحرض بصفه دائمه الاخـــوه المسلمين ضد اخوانهم المسيحيين ومن اقواله المأثوره ان القريه التى بها كنيسه معناها انه لا يوجد فى هذه القريه اسلام او مسلمين .

ويسبب علنــــا المسيحيين فى الميكروفونات .

٦) حادث قريه ساقله وتجمهر المسلمين لانزال الصليب وهدم مناره الكنيسه بالقوه .

ثالثا: المطالب فى الحوادث الفرديه :

كل ما نطالب به فى الحوادث الفرديه :-

١) ان تقوم اجهزه الامن بحمايه دور العباده والمسيحيين

٢) اذا لم تتمكن اجهزه الامن من الحمايه ووقع حادث - نرجو ان يتم التحقيق سواء فى محضـر جمع الاستدلالات بمعرفه الشرطه وتحقيق النيابه بمعرفه النيابه العامه بامانه ودقه وجديه .

رابعا: عن ترغيب المسيحيين فى اعتناق الاسلام:

هناك قواعد معروفه ومتبعه منذ سنوات طوال - وهى ان تتخذ اجراءات بان يعرض من يرغب الاسلام من المسيحيين على احد رجال الكنيسه قبل اشهار اسلامه .

ولكن فى السنوات الاخيره قام الازهر الشريف باتمام عمليات اشهار الاسلام بدون اى اجراء ومنح مـــن يعتنق الاسلام مكافأه ماليه كبيره .

ونظرا للمشاكل الخطيره التى تترتب على اشهار الاسلام لاغراض شخصيه ثم العوده الى المسيحيـــه فاننا نرجو ان يوضع نظام محكم لعمليه تغيير الدين - ونرجو ان يستمر النظام السابق مؤقتا الى ان .. يصدر تشريع بتنظيم هذه العمليه .

هذه بعض الامور التى امكن حصرهـــا الان ويمكن ان تقضى على كل هذه الامور فى بدايتها بمنتهى السهوله .

ولسياده السيد الدكتور رئيس مجلس الوزراء وافر احترامى ..

المحامى حنا ناروز
عضو مجلس الشعـــب

وثيقة رقم (٦)

بيان مجلس كنائس الشرق الاوسط
عن اوضاع الكنيسة القبطية الارثوذكسية في مصر

استمعت اللجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الاوسط ، المنعقدة في قبرص من ٩ – ١٢ كانون الاول / ديسمبر ١٩٨١ ، الى مندوبين عن الكنائس القبطية المصرية في شرح مستفيض عن اوضاع الكنيسة القبطية الارثوذكسية ، لا سيما ما يتعلق بالامور الداخلية للكنيسة ، او في ما يختص بالعلاقات مع الكنائس الشقيقة والدولة .

وبعد ان احيطت اللجنة التنفيذية علما بالاسباب والمفاعيل التي رافقت قرار ٥ ايلول/ سبتمبر ١٩٨١ والمتعلقة بالكنيسة القبطية ، استمعت باهتمام وتقدير لما سجله الاخوة المصريون من الايضاحات ، وهي تتلخص في ما يلي : –

١ – على أثر تعيين اللجنة البابوية بموجب قرار جمهوري ، أصدر قداسة البابا شنودة الثالث ، كتابا مفتوحا ، حيّا فيه أعضاء اللجنة البابوية ، وعبر لهم عن تقديره لظروف البلاد ، وناشد المجمع المقدس ان يتعاون معها .

٢ – وبتاريخ ٢٢ ايلول / سبتمبر ١٩٨١ أصدر المجمع المقدس وهو السلطة العليا في الكنيسة – وباجماع أصوات الآباء الحاضرين ، بيانا أعرب فيه عن ثقة المجمع في اللجنة البابوية ، وعن وقوفه الى جانب اللجنة في خدمة الكنيسة والوطن ، كما أعرب عن تفويضه اللجنة القيام بالمهام الموكولة اليها في خدمة الكنيسة .

٣ – أما الكنيستان القبطيتان الشقيقتان ، الانجيلية والكاثوليكية ، فانهما اعلنتا مشاطرتهما الكنيسة القبطية الارثوذكسية في ظروفها والاعراب عن مشاعرهما نحوها ، مما جسد وحدة مسيحيي مصر وثبت ما يربط بينهم من أواصر المحبة والشركة .

٤ – ان جميع المسؤولين في الكنيسة والدولة يعتبرون قداسة البابا شنوده الثالث ، هو الرئيس الروحي للاقباط الارثوذكس على امتداد الكرازة المرقسية كافة ويستمرون في الدعاء لقداسته اثناء اقامة الذبيحة الالهية .

٥ – يتمتع قداسته بكامل صحته بدير الانبا بيشوى حيث مسكنه الرهباني الذى كان يقضي فيه يومين كل اسبوع حسب عادته .

ان اللجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الاوسط ، اذ تجتمع لاول مرة بعد احداث ٥ أيلول / سبتمبر تفتقد الطيب الذكر الانبا صموئيل الذى كان من مؤسسي المجلس واحد رؤسائه وتقرر ما يلي :

اولا : تقدر جهود اللجنة البابوية في مساعيها من أجل الاضطلاع بمهامها في هذه المرحلة الدقيقة .

ثانيا : تتضرع الى الله أن يسكب نعمه على قداسة البابا شنودة الثالث ، واعضاء اللجنة البابوية والمجمع المقدس ، وسائر أبناء الكنيسة القبطية والمصريين جميعا حتى يستطيع جميع المسؤولين من سياسيين ورجال دين ان يحققوا لمصر الوحدة والسلام .

قبرص / ١٠ كانون الاول / ديسمبر ١٩٨١

وثيقة رقم (٧)

مذكرة أ
معروضة على السادة الاساقفة الكاثوليك الاجلاء
بشأن الوحدة الوطنية فى أطار أحداث هذه الاسابيع الاخيرة

تمر البلاد فى هذين الشهرين بأزمة خطيرة بالنسبة للوحدة الوطنية وتعايش المسيحيين مع المسلمين ، من معالمها الوضعية الموقف الذى اتخذته الكنيسة القبطية الارثوذكسية باعلان قرار المجمع المقدس فى أواخر مارس بالغاء الاحتفالات الرسمية بعيد القيامة المجيد ، على أثر " الشكاوى العديدة مما يتعرض له الاقباط من اهانات واعتداءات على أرواحهم وكنائسهم ، وخطف الفتيات المسيحيات ، وتحويل البعض عن دينهم ... " من جهة ، ومن جهة اخرى تصريحات السلطات وبصفة خاصة الرئيس انور السادات فى خطابه العام " الخطير " فى ١٤ مايو ، وبخاصة بشأن ما وصفه بأنه " مخطط قامت بتدبيره قيادات جديدة فى الكنيسة منذ عام ١٩٧٢ " ، وتحديد تصوره لعمل رجال الدين وقطعه بأنه " لا دين فى السياسة ، ولا سياسية فى الدين " .

وليست هذه الاحداث تتعلق فقط برجال الدين والسلطة الكنسية ، وانما تمس صميم مفهوم المسيحيين فى حياتهم فى شتى المجالات وخاصة فى تعاملهم مع المسلمين ، بل مع السلطات ومما قد تترتب عليه ردود فعل متفاوتة وتفسيرات لها خطورتها من جانب الكنيسة المصرية والمسيحيين عامة .

وبعد تدارس هذه الاحداث ، يشعر لفيف من اعضاء اللجنة الاستشارية للعدالة والسلام أن من واجبهم التقدم الى هيئة الاساقفة الكاثوليك الاجلاء فى مصر ، ببعض ملاحظات ، واستنتاجات ، واقتراحات ، راجين ان تتفضل بالتشاور فى شأنها مع استعداد اللجنة لتقديم مزيد من البيان عند الطلب ، تمهيدا لتقرير ما ترى الكنيسة الكاثوليكية وجوب الاسهام به فى أطار المحاولات التى تبذل حاليا فى سبيل معالجة الازمة بما يعيد الصفو والسلام الكفيلين بتوطيد الوحدة الوطنية ، فضلا عن توضيح الرسالة المسيحية فى البلاد .

أولا : نعرض الملاحظات الاتية :-

١) من خلال ما نشر فى الصحافة فى شهور مارس وأبريل ومايو ، يشعر الجميع بحدوث تأزم لم نعهد بمثله فى العلاقة بين الكنيسة المصرية والدولة ، وان كان موقف

الكنيسة الكاثوليكية لم تتبلور معالمه رغم ابدائها روح التضامن مع الكنيسة القبطية الارثوذكسية في بعض المواطن .

٢ — هدفت الكنيسة القبطية الارثوذكسية باعلان قرار المجمع المقدس الى طلب حماية المسيحيين المصريين في معاناتهم .. ومع تطورات الموقف ، صدر تصريح منها بأنها " تضع بين يدي الرئيس المحبوب كل ما يتعلق بشئون الوحدة الوطنية ، وتثق بانه يعمل لخير الوطن ولجميع ابنائه المصريين بعدل ومساواة .... "

٣ — غير أن بعض الاقباط المستوطنين في الولايات المتحدة ، اتخذوا موقفا لدى زيارة الرئيس السادات لواشنطن في أوائل أبريل ، كان له أسوأ الاثر في الاتجاه الذى نهجته الصحافة المصرية ، والتصريحات المشددة التي تضمنها خطاب الرئيس السادات في ١٤ مايو ، ولا أقل من الحكم على مثل هذا الموقف بأنه خطأ في التصرف كما لو كانوا هم المسئولون عن سلامة المسيحيين في مصر ، ورعونة في أسلوب مواجهة رئيس الدولة خلال زيارته الرسمية لمحافل اجنبية بل دولية .

٤ — ظل موقف الدولة منذ عام ١٩٧١ حتى شهر أبريل الماضي موقفا معتدلا ، بالسهر على دعم الوفاق بين عنصري الامة وتفادي كل ما قد يعكر صفو الوحدة ، وبخاصة بتدبير اجراءات الاحتياط الذاتية لضمان الامن في اوائل السنة الحالية .

٥ — بل أن الرئيس قد تحدث صراحة اكثر من مرة ، معربا عن شجبه اسلوب العنف البادي من جانب الجماعات الاسلامية المتطرفة ، وخاصة في خطابيه في المنيا وفي أسيوط في أبريل ١٩٧٩ .

٦ — على أن الكنيسة القبطية الارثوذكسية قد اعتبرت اجراءات السلطة تجاه الاحداث التي اشارت اليها في اعلان قرار المجمع المقدس ، دون الكفاية :

— في حياة الطلبة في كليات جامعية ومعاهد تعليمية .
— في حالات التفرقة في المعاملة نحو بعض الافراد .
— في شروط اقامة دور العبادة .
— في المنازعات الشخصية بين الافراد والجماعات ، التي تتطور احيانا فتتخذ طابعا طائفيا .

٧ — انه مقابل اعلان قرار المجمع المقدس ، وتأثرا بالمظاهرة غير الكريمة من بعض الاقباط فى أمريكا ، نهج الرئيس السادات الاسلوب العلنى والمشدد فى التعقيب على الاحداث ، أمام الشعب وأمام الرأى العام الدولى ، فى خطابه يوم ١٤ مايو .

فأشار لاول مرة الى تحريك فتنة طائفية فى السبعينات — "تهدف الى انشاء دولة للاقباط تكون عاصمتها اسيوط ، قوادها البطريرك الراحل كيرلس السادس بمجرد علمه بالمخطط " . ثم تصعيد الفتنة فى عام ١٩٧٢ .. "ثم تدبير مظاهرة من الاقباط المهاجرين فى عام ١٩٧٨ ". بينما كان الرئيس فى كامب ديفيد ... مكررا ان المسئولين عن فتنة ١٩٧٢ وما بعدها الى هذه اللحظة ، مستمرون فى عملهم ، " وهم قيادات فى الكنيسة للاسف ... " مقررا أن " حيثيات القرار الذى صدر من القيادة .. " كتبوها فى المنشور الموزع يوم وصولى هذا الكلام طبع بأمر القيادة فى مصر . " مشيرا الى اجتماع سريع عقد للمجمع المقدس للاحتجاج على أصدار مجلس الشعب المادة الثانية من الدستور (الشريعة الاسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع) وقد أعقب توزيع المنشور توجيه برقيات للرئيس كارتر واتصال بالهيئات الكنسية الدولية ، والفاتيكان ومجلس الكنائس العالمى .

وقد قال انه " تولى الحكم بوصفه رئيسا مسلما لدولة إسلامية لها مركز صدارة فى العالم الاسلامى — وان الضمان الحقيقى للمسيحية فى مصر هو تطبيق الشريعة الاسلامية ... دولة تؤدى حق المسيحى مثل المسلم ... وان الاقباط هم اصل مصر ... وأنه كحاكم مسلم فى دولة اسلامية مسئول مسئولية دينية ومسئولية دنيوية عن حراسة الدين وسياسة الدنيا .. ولا يمكن كما يريد البعض ان يكون الاقباط جالية اجنبية او خاضعة لقيادة كهنوتية " .. " ان الشعب صاحب كل السلطات فى الكنيسة القبطية ... "

وصرح : " قلت لا سياسة فى الدين ، ولا دين فى السياسة ، للاولاد المنحرفين بتوع الجماعات الاسلامية ... وتعليماتى لوزير الداخلية بوقف نشاط جميع الجمعيات والتنظيمات التى تنشر الطائفية والتعصب الدينى .. وتقتصر الجمعيات على المسجلة فى وزارة الشئون الاجتماعية " .

وثانيا : نبدى بعض الاستنتاجات :

١ — أساءت جماعة من الاقباط المهاجرين بالولايات المتحدة استغلال قرار المجمع المقدس ، وذلك لم تكن تتوقعه الكنيسة المصرية .

٢ ــ جاهدت الكنيسة من أجل مسيرة القضية العربية فى ظروفها الدقيقة وفى كل مراحلها ، بما لا يحتاج الى بيان او شهادة

٣ ــ وأن تصريحات الرئيس السادات فى خطابه فى ١٤ مايو ، تحتاج من حيث تقدير الاحداث ، والربط بنزعات سابقة ، والتكييف بالاستمرارية ، ونسبة التدبير الى القيادات المسيحية الجديدة ٠٠٠ الى توضيحات فى حوار ايجابى هادئ يهدف الى استجلاء الامور والمقاصد •

وذلك فيما يتعلق سواء بعلاقات الكنيسة بالدولة ، أو بمفاهيم المسيحيين عامة عن توطنهم فى الدولة الاسلامية ، وعن رسالة المسيحية او الكنيسة فى المجتمع المصرى المعاصر وعن التزاماتهم الوطنية ، اجتماعية و أقتصادية •

لذلك نرى بكل أمانة

أن للكنيسة الكاثوليكية اليوم رسالة خطيرة بأبعاد ثلاثة :ــ

١) نحو تحديد موقف المسيحية والكنيسة السليم فى مثل هذه الامور •

٢) نحو الكنيسة القبطية الارثوذكسية فى شأن استجلاء الامور التى شابها سوء التفاهم فى أوجه عديدة •

٣) نحو ابناء الكنيسة عامة والكنيسة الكاثوليكية خاصة ، الذين انتابتهم الحيرة من امورهم وأحوال معيشتهم ومستقبلهم •

فنتقدم مخلصين باقتراح

ــ ان تبادر هيئة الاساقفة الكاثوليك الاجلاء ــ بعد التباحث والاسترشاد بتوجيه الروح القدس فى زمن العنصرة المبارك ــ الى تكليف مجموعة من الشخصيات من أبنائهم ممن تعهد فيهم الكفاية اللاهوتية والثقافية العامة ، بتدارس الحال من جميع زواياها وما قد نتوقعه من آثار فى حياة المسيحيين وعمل الرسالة المسيحية فى مصر ، وفى علاقات الكنيسة الكاثوليكية بالكنيسة القبطية الارثوذكسية خاصة •

— وتطلب من هذه المجموعة ان تخرج من هذا التدارس بتصور جديـــد للمسلك المسيحى لابنائها فى تعايشهم المستقبلى كمواطنين مصريين .

— وان تقدم هذه المجموعة تصورها عن كيفية مشاركة الكنيسة الكاثوليكيـــة فى المساعى المبذولة فى سبيل الوفـاق .

مع رجاء التفضل بقبول كل احترام اعضاء لجنة العدالة والســلام .

وثيقة رقم (٨)

المحامي
حنا ناروز
٤٦ شارع شريف باشا - القاهرة
تليفون ٧٦٧٠٧٨

HANNA NAROUZ
Avocat
46 Rue Sherif Pacha Le Caire
Tel. 767078

القاهرة في ٢٧/٥/١٩٨٦

السيد الرئيس الفاضل محمد حسني مبارك

تحية طيبة وبعد فائق الاحترام

تقدم الأنبا [illegible] الأنبا فيلبس [illegible] والأنبا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ٢٦/٥/١٩٨٦

[illegible]

[illegible]

أولاً: [illegible]

[illegible]

[illegible]

ثانياً: [illegible]

[illegible]

[illegible]

ثالثاً: [illegible]

[illegible]

[illegible]

(١) [illegible] ١٤/١٠/١٩٨٥ [illegible]

[illegible]

[illegible] ... الخ

HANNA NAROUZ
AVOCAT
43, Rue Shérif Pacha Le Caire
Tel. 767074

حنا ناروز
٤٣ شارع شريف باشا ـ القاهرة
تلفون ٧٦٧٠٧٤

ولم تتقدم قضية واحدة للأمام بل لم تتعقد قضية واحدة تقنيا أبدا

(٢) أن ما كان قبل الزعيم الرئيس السادات تم تنفيذ الإعدام العادي منهم [illegible]
وصدرت قرارات إعدام بإرادات ... [illegible] ... هذه الأيام
هي التي [illegible] في فرح [illegible]
وأنهم هم الذين قتلوا [illegible]
وأنهم هم الذين قتلوا [illegible]
وأنهم [illegible]
وكل هذه [illegible]

(٣) أن [illegible] الوقت المناسب بالنسبة لحالة الأمن
والحالة [illegible]

رابعا: أن [illegible]
[illegible] أن هذا [illegible]

خامسا: [illegible] هذا القرار
[illegible]
[illegible]
[illegible] ٩٠ ٪ [illegible]

سادسا: [illegible]
وأنه [illegible] قرار رقم ١٨١ لسنة ١٩٨١ [illegible]
(أ) [illegible]
[illegible]
[illegible]
(ب) أن [illegible]
[illegible]
[illegible]

هذا ما رأيته أن [illegible]
وتقبلوا [illegible] والسلام عليكم [illegible]

وثيقة رقم (٩)

سري جدا

مبادرة
من اجل ايجاد حل
لموضوع قداسة البابا شنودة

اجتمعنا نحن الآتي ذكرهم يوم ٤ من نوفمبر سنه ١٩٨٢ بمنزل الاستاذ ميريت غالي وسع حفظ الالقاب : ميريت غالي ، امين فخري عبد النور ، جورج حباوي ، القس صموئيل حبيب ، امين فهيم ،

وذلك في سبيل ايجاد حل يرضي الجميع لموضوع قداسة البابا شنودة ، المحدد اقامته بدير الانبا بيشوي منذ ٥ من سبتمبر ١٩٨١ ؛

اتى كل منا بما يعلم في هذا الشأن ، بادئين بما نشر عن المخطط الاسرائيلي الهادف الى تقسيم الشرق الاوسط الى دويلات دينيه او طائفيه ، بما في ذلك دولة قبطية في صعيد بلادنا ، ثم مسترسلين لما يجري بداخل الكنيسة في مصر والمهجر ، وانتهينا الى ضرورة الذهاب - ولو بعضنا - الى الدير لمصارحة قداسة البابا بحقيقة الموقف ، حتى يمكنا ان نعرض على قداسته ما نقترحه من حل يرضي الجميع .

وتنقسم هذه المذكرة الموجزة جدا والمحررة على شكل رؤوس مسائل الى هذين القسمين : حقيقة الموقف ، الحل المقترح .

اولا : نقاط في غاية الاهمية ترسم حقيقة الموقف : ودون اخذ هذه النقاط في الاعتبار فلا يمكن التعرض للجزء الثاني وهو الحل المقترح :

١ - المخطط الاسرائيلي من اجل تقسيم الشرق الاوسط الى دويلات دينية او طائفية ، بما في ذلك دولة قبطية في الصعيد

أ) لدى مجلس الكنائس العالمي دليل على ان اسرائيل تمول جمعية الاقباط الامريكان

ب) لدى الحكومة المصرية دليل على ان ليبيا تمولها ايضا (تصريح من الرئيس محمد حسني مبارك الى امين فهيم في حضور البطريرك الكردينال في يونيو ١٩٨٠ عندما كان نائبا للرئيس ، وتصريحات اخرى بعد ذلك)

٢٠٠٠/٥

حـ) دوام اتصال قداسة البابا بهذه الجمعية وولاء الجمعية للبابا ولاء اعمى مع عدائها قبل من لا يوفده البابا شخصيا ، كل ذلك يكوّن عوامل من شأنها ان ترسّخ فى ذهن الحكومة ان البابا يعادى الوطن .

د) الخصام بين رئيس الدولة ورئيس الكنيسة من شأنه ان يساعد اسرائيل مساعدة فعالة لتحقيق اغراضها .

٢ - الكنيسة القبطية الارثوذكسية منقسمة على ذاتها انقساما خطيرا :

أ) هذا الانقسام يزداد خطرا يوما بعد يوم ابتداء من آباء السينودس بسبب موقف قداسة البابا تجاه اللجنة البابوية (القضايا امام المحاكم ، كافة التعليمات والتوجيهات التى تخرج من الدير وتصل الى المطارنه او الكنائس وغيرها)

ب) هذا الانقسام ينصرف الى الكنائس القبطية الاخرى ، كاثوليكية وانجيليه ويفتت الوحدة المسيحية

حـ) كما ان الكنيسة المصرية منقسمة على ذاتها فى المهجر انقساما لا يقل خطورة عن انقسامها فى الداخل .

٣ - سياسة التشدد اثبتت فشلها :

أ) فهى لا تتفق مع عبقرية الشعب المصرى فى معالجة الامور الدقيقة مثل التى تتعلق بالوحدة الوطنية او الفتنة الطائفية (وهى الوجه الآخر لوجه الوحدة)

ب) سياسة التشدد تغذى رصيد الجماعات الاسلامية المتطرفة ، وتبرر ظاهريا بعض اعتداءاتها المادية والادبية ، وتساهم مباشرة فى تحقيق اهداف تلك الجماعات .

حـ) وايضا كما اسلفنا ، فتلك السياسة هى امتناء اسرائيل ، عدو المنطقة كلها ، والتى تعمل على انتشارها وتصعيدها .

د) من نتائج هذه السياسة ان الحوارات بين المسلمين والمسيحيين كادت ان تنعدم بسبب فقدان عنصر الثقة تدريجيا .

٣٠٠٠/٠

٤ .- الوضع الحالي يهدد لا الكنيسة او المسيحين نحسب ، بل الدولة والانسان المصرى عموما ، مسلما كان ام مسيحيا ، قبطيا ارثوذكسيا ، انجيليا امكاثوليكيا .

أ) لذلك فان الكنائس المختلفة تدرك ابعاد مسئوليتها العمومية قبل الانسان المصرى عموما ، وبالاضافة الى احسا س كل كنيسة بمسئوليتها النوعية قبل رعاياها

ب) الامر الذى يجعل الكنيستين الكاثوليكية بطوائفها والانجيلية ترغبان رغبة راسخة في مشاركة الكنيسة القبطية الارثوذكسية الموحدة في التفكير في الامور المصيرية التي نعيشها تماما .

٥ .- موقف الحكومة قبل قداسة البابا واضح :

أ) فلا عودة للبابا الآن

ب) لقداسته ان يمارس دوره الكهنوتي بالتنسيق الدائم مع اللجنة البابوية .

حـ) ويبدو ان هناك سببين لعدم عودة قداسة البابا الآن :

١ .- دأب قداسته على مهاجمة قرارات ٥ سبتمبر سنة ١٩٨١ بكافة الطرق ، مما صعد التوتر بينه وبين الدولة من جهة ، وبين المسيحين انفسهم بما في ذلك مسئوليتهم من جهة اخرى ، الامر الذى لا ينبئ بأى تحسن في الوقت الحالي

٢ .- وما دام الامر كذلك ، فان خروج قداسة البابا من الدير وممارسته لكافة مسئولياته بنفسه كما كان في الماضي انما قد يستغل من البعض ، لا سيما الجماعات الاسلامية المتطرفة ، لاعادة اشعال الفتنة الطائفية وتهديد الامن العام .

٦ .- نحن الحاضرين الى الدير لمقابلة قداسة البابا نعتبر انفسنا وسطاء خير ، متطوعين من اجل هذه العملية الدقيقة ، لا نبغى سوى الصالح العام

/ ...٤

٧ .- خلاصة العرض السابق .- هناك معادلة صعبة :

أ) الاستمرار على هذا المنوال ضير بالبلد وبالكنيسة ، ويخاطر بمستقبل المسيحية بمصر - بل بالشرق الاوسط - مخاطرة نسأل عنها امام ضمائرنا وامام التاريخ .

ب) عودة قداسة البابا شنودة على الوضع السابق غير ممكن .

ثانيا : الحل المقترح

عوما يتحتم علينا ان نخرج سريعا من هذا المأزق وبطريقة تحافظ على كرامة كافة الاطراف المعنية ، وفى ذات الوقت ينبغى ان يكون الحل نقطة تحوّل نحو اعادة بناء الوحدة الوطنية بعد كل ما مرّت به من محن ، مع اعادة الثقة بين الجميع .

لذلك نقترح الآتى :

١ - يدعو قداسة البابا السينودس المقدس الى الاجتماع فى الدير برياسته حول جدول اعمال يتضمن اساسا الآتى :

أ) اتخاذ موقف ازاء المخطط الصهيونى المتضمن لانشاء دولة قبطية فى الصعيد .- ويتلخص اتخاذ الموقف فى اصدار اعلان مشترك من الكنائس القبطية الارثوذكسية والكاثوليكية والانجيلية ، وفى مبادرة مشتركة مع الدولة من اجل تنسيق الجهود ضد هذا المخطط .

ب) التأكيد على صحة انعقاد المجمع المقدس يوم ١٩٨١/٩/٢٢ ، مع بيان الاسباب لهذه الصحة بما فى ذلك سبق قيام قداسة البابا باستدعائه

حـ) تأييد اللجنة البابوية فيما قامت به منذ نشأتها الى تاريخ انعقاد السينودس المرتقب (ويترتب على ذلك التنازل عن الدعاوى او الشكاوى التى قد لا تزال معلقة امام المحاكم او الجهات الادارية)

٥٠٠٠/٠

د) انشاء لجنة دائمة تتولى الشؤون العامة للبطريركية من ادارية الى علاقات عامة ، لاسيما العلاقات مع الدولة ، تعمل بالتنسيق مع قداسة البابا ، الذى يصبح جهة عليا استئنافية صيانة لهيبته وكرامته .- وقد يتأتى تكوين هذه اللجنة الدائمة بتوسيع اللجنة البابوية ، على ان تضم عددا من الكهنة المسئولين والعلمانيين المخضرمين فى الامور العامة ، مع انشاء لجان متخصصة داخل اللجنة الدائمة الموسعة .

هـ) استنكار مواقف اقباط المهجر بالنسبة للوضع فى مصر (وذلك بمراعاة ما سيجئ ادناه)

٢ .- فيما يتعلق باقباط المهجر :

أ) تعيين اسقف لاقباط المهجر معروف باعتداله وليس محل مآخذ من قبل الحكومة

ب) وضع خطة طويلة المدى ومركزة من اجل تحويل موقف اقباط المهجر بمعرفة اللجنة الدائمة (او البابوية) وبرياسة قداسة البابا ذاته .

٣ .- تأييد اللجنة المسكونية للكنائس فى مصر (EACCS) برياسة نيافة الانبا اثناسيوس

٤ .- الحرص على التشاور مع رياسات الكنيستين الشقيقتين فى مصر الكاثوليكية والانجيليه فى الامور الهامة المشتركة والمتعلقة بالصالح العام

وبما سبق نرى ان عودة قداسة البابا شنوده يمكن ان تتحقق بما يبشر بالخير للوطن والكنيسة .

تلخيص : امين فهيم

وثيقة رقم (١٠)

نظرة شاملة للأحداث

١) نعبر عن شديد أسفنا للاتجاه الذى اتخذته الأحداث ، خاصة ونحن ننظر اليها نظرة شاملة تاريخية ، اذ نلاحظ انه لم يحدث فى تاريخ مصر المعاصر مثل هذا الموقف المشدود بين الدولة والكنيسة .

٢) نرى ان مثل هذه الظاهرة لا يمكن للكنيسة بصفة عامة وللمسئولين الدينيين المسيحيين ان يتركوها تمر دون التوقف عندها فى محاولة لادراك مدى أهميتها ولتوقع احتمالات نتائجها .

٣) نلاحظ ان الكنيسة القبطية الأرثوذكسية اتخذت لأول مرة فى تاريخ مصر المعاصر موقف علنى للاحتجاج على ما سمته باضطهاد المسيحيين فى مصر ، وان البابا شنوده الثالث هو الذى قاد هذا الموقف .

٤) نلاحظ ان باتخاذ الكنيسة القبطية فى مصر لهذا الموقف العلنى ، بكل ابعاده ظهر الأمر كأن الصراع يدور بين الكنيسة المصرية والدولة .

٥) نرى ان الموقف العام التى اتخذته الكنيسة القبطية الارثوذكسية فى مصر هو موقف احتجاج ضد اعمال تتكرر منذ سنوات عديدة ، وان موقف الدولة والرئيس السادات موقف رفض للأساليب التى اتخذتها الكنيسة للاحتجاج على هذه الأعمال .

عن موقف الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

١) نرى ان الكنيسة القبطية الأرثوذكسية اتخذت موقفا علنيا للاحتجاج على اعمال قالت انها معادية للمسيحيين فى مصر ، وان باتخاذها هذا الموقف العلنى لم تقدم بالكفاية وبالتفاصيل القاطعة ما رأته من أسباب لمثل هذا الموقف .

٢) نرى أنه ، طالما اتخذت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية موقفا علنيا ، وهى تعلم ان مثل هذا الموقف سيعلم به الشعب المصرى وشعوب العالم ، كان لا بد وان تقدم الحيثيات بصورة اوضح مما فعلته ، والا فهى تترك لكل فرد امكانيات التفسير والتعليق وترويج ما يعتقده من تفاصيل ، مما قد يضخم الحقائق بصورة مشوهة او يقلل من شأنها ويسخر منها .

٣) نرى أن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أرادت الحصول على تأييد الكنيسة الكاثوليكية فى مصر وأيضا الكنيسة البروتستنتية ، ولم تكتف بتأييد المنظمات الأرثوذكسية فى داخل البلاد ، مثل : المجمع المقدس ، المجلس الملى العام ، المجلس الملى السكندرى ، هيئة الأوقاف القبطية ، كهنة القاهرة ، الأراخنة .

٤) نلاحظ ، بعد مقارنة الموقف الذى اتخذته الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في بادىء الأمر والموقف التى اتخذته بعد عودة البابا شنوده من الدير وبيانه الصادر بالكاتدرائية المرقسية يوم الجمعة ٢٥ ابريل الماضى ، ان هناك تراجع واضح فى موقف الكنيسة وصفة خاصة فى مفهومها الخاص بمن المسئول عن أمن الشعب المسيحى فى مصر ، وكان واضحا أن المفهوم الأول كان أن الكنيسة لها دورا فى الحفاظ عن أمن المسيحيين المصريين ، وان المفهوم الثانى كان ان أمن المسيحيين وسلامتهم هما من اختصاصات ومسئوليات رب الأسرة المصرية الرئيس انور السادات .

عن موقف أقباط فى الولايات المتحدة

١) نرى أن موقف عدد من الاقباط بالولايات المتحدة قبيل واثناء زيارة الرئيس السادات لواشنطن ، تسبب بضررا خطيرا للأقباط فى مصر وللكنيسة فى مصر . ونشك فى أن موقفهم كان " موقفا تلقائيا " .

٢) ندين بشدة تدخل أى عنصر اجنبى للدفاع عن مسيحيى مصر ، حتى من طرف أقباط يقيمون بالخارج ، وذلك لسببين :

الأول : ان المسيحيين المقيمين بالخارج لا يستطيعوا بأى شكل أن يلموا بما يحدث فى البلاد ، الا عن طريق مصدرين :

١) اما الأنباء التى تنشرها الصحف او ينقلها الأفراد او باقى وسائل الاعلام .

٢) اما المعلومات التى تنقلها اليهم مصادر موثوقة كنسية .

ونستنتج من هذين الاحتمالين ما يلى :

١) فى حالة معرفة المسيحيين بالخارج لظروف مصر الداخلية لاسيما حالة الأقباط عن طريق وسائل الاعلام او مصادر شخصية ، فذلك لا يمكن اعتباره سندا قويا او مبررا على الاطلاق للقيام بمظاهرات احتجاج ونشر مقالات فى الصحف الامريكية .

٢) اما فى حالة معرفة المسيحيين بالخارج لما يحدث لأقباط مصر عن مصادر موثوقة كنسية ، فمن الطبيعى ان نشارك الرئيس السادات فى استنتاجه الذى اعلنه فى خطابه يوم ١٤ مايو الجارى ، عندما تحدث صراحة عن " مخطط للقيادات الجديدة للحصول على مساندة المسيحيين بالخارج ، ولاسيما الأقباط " .

الثانى : ان على المسيحيين المقيمين فى الخارج ومن اصل مصرى ، والمسيحيين الغربيين بصفة عامة ، لا بد وان تصل لهم الوقائع فى صورتهـــــا الموضوعية الحقيقية .

لا بد ايضا ان يعلموا ان اى تدخل من طرفهم فى شئون داخلية لدولة مصيره ان يضر اكثر من ان يفيد القضية التى يريدوا ان يساندوها .

اما عن رأينا فى تدخل أقباط الولايات المتحدة بالشكل الذى نعرفه ، فنــــرى أن هذا التدخل تم فى ظروف الغرض منها احراج رئيس الدولة المصرية فى وقت كـــان السادات يزور واشنطن للدفاع عن قضية حقوق الفلسطينيين نتيجـــة لتعثر مباحثات الحكم الذاتى مع اسرائيل .

هل من المعقول ان يذهب رئيس الجمهورية المصرية ليدافع عن حقوق الشعـــــب الفلسطينى ، ويجد فى نفس هذا الوقت نفسه امام شكاوى ومهاجمات تقول ان هنـاك سلب لحقوق الأقباط فى بلاده ؟

هل ندرك الموقف الذى اراد اقباط فى الولايات المتحدة ان يضعوا فيـــــه الرئيس السادات ؟

مهما كانت اسباب هؤلاء الأقباط فى الولايات المتحدة ، فهل نعتبر ان موقفهم هو مجرد موقف احتجاج ام اكثر من ذلك ؟

نرى ان موقفهم هو اكثر من ذلك فهو محاولة للضغط على الرئيس السادات ومحاولة للحصول على موقف ضغط من الرئيس كارتر على الرئيس السادات .

عن موقف الدولة والرئيس السادات

١) نرى أن الموقف التى تبنته الدولة والرئيس السادات منذ عام ١٩٧١ حتى شهــر ابريل ١٩٨٠ كان موقف يتميز بالوفاق والتعاطف مع المسيحيين والكنيسة فـــى مصر ، وان فى عدة مناسبات حاول الرئيس السادات ان يقرب بين الزعمـــــاء الدينيين المسلمين والمسيحيين ، وان يضع حدا للأعمال الاستفزازية التــــى كانت تقوم بها بعض العناصر المتطرفة تجاه المسيحيين .

٢) متابعتنا للأحداث السياسية الداخلية والخارجية فى مصر خلال السنوات الأخيــرة جعلتنا نتأكد من ان الحكومة والرئيس السادات واجهوا ازمات ومشاكل عديـــدة فى الداخل وفى الخارج ، منها :

- حالة الحرب مع اسرائيل
- الخطوات نحو السلام - المبادرة - كامب ديفيد - معاهدة السلام - مباحثات الحكم الذاتي .
- قيام جبهة الرفض بكل ما ترتب عنهـا من مشاكل
- الاتهامات الموجهة من دول الرفض للرئيس السادات الخاصة باصالة عروبته واسلامـه
- سياسة الانفتاح الاقتصادى
- المشاكل الاقتصادية الداخلية ، الخ .

٣) نلاحظ انه - بالرغم من كل هذه المشاكل - ارادت الدولة واراد الرئيس السادات دائما ان يؤكدوا الى الكنيسة والمسيحيين تفهمهم لهم واتخذوا خطوات ايجابيـة عديدة تدل على حسن نواياهم .

٤) ولكن لم تتخذ الحكومة ولم يتخذ دائما الرئيس السادات المواقف التى كانت تتوقعهـا الكنيسة منهم ، ونرى ان ما كانت تتوقعه الكنيسة القبطية الارثوذكسية كان لا يمكـن للرئيس وللحكومة ان يقدموه لها .

٥) نحن على يقين ان لا الحكومة ولا الرئيس السادات - فى اى وقت من الأوقـات - ارادوا ان يشجعوا بعض الأعمال الاستفزازية التى قامت بها بعض العناصـر المتطرفة ضد بعض المسيحيين .

عن طبيعة الأحداث موضع شكوى الكنيسة

١) نرى ان معظم الاحداث موضع شكوى الكنيسة تدور فى اطارات محددة ،
- على مستوى الطلبة فى بعض الكليات الجامعية وبعض المعاهد
- على مستوى الضغوط الممارسة ضد بعض الأفـراد
- على مستوى بعض الصعوبات التى واجهتها الكنيسة فى بناء دور العبادة
- على مستوى صراعات بين مواطنين كانت احيانا تأخذ الطابع الطائفى .

٢) لم تقدم الكنيسة حتى اليوم تفاصيل واضحة وكاملة بالنسبة لأحداث ذكرتهـا لاتخاذ موقفها المذكـور، فهناك فقط تلميحات وذكر اسماء افراد وقرى يقـال انها شهدت هذه الاحداث ، ولكن لم نتطلع على تفاصيل محددة وواضحـة . فامام ذكر مثل هذه الاحداث ، نرى انفسنا مضطرين اما لقبول هذه المعلـومات بثقة كاملة ، واما طالبين لمزيد من التفاصيل ، وذلك ما نطالب بالتحقق عنه .

ما توصلنا اليه من استنتاجـــات

١) نرى أن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في مصر اتخذت موقفا مناهضا للحكـــومة المصرية وللرئيس انور السادات.

٢) نرى أن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في مصر لم تكتف بالتعبير عن احتجاجهـــا في صورة حوار مباشر وسرى بينها وبين الحكومة ، ولكنها ارادت ان تضع المسألـــة على مستوى عـــام.

٣) نلاحظ ان الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في مصر اختارت بصورة واعية توقيتـــا ارادت به لموقفهـــا صدى دينى وسياسى بأمل احداث رد فعل كبيـــــر داخليا وخارجيا.

داخليا : بالغاء الاحتفالات الرسمية بأعياد القيامة ، وبذلك تكون قد احدثـــت سابقة بالغة الخطورة في علاقاتها مع الحكومة ، كما انها تكون قد خلقـــت حركة تضامن بين جماهير الشعب المسيحى ، وفاجأت جماهير الشعب الاسلامـــى وصدمـــة للحكومة .

خارجيـــا : باثارة انتباه المسيحيين الغربيين والحكومات ، وبصفة خاصة اثارة انتباه الرئيس كارتر لوجـــود حالة خطيرة يعانى منها مسيحيى مصر.

٤) لا نوافق الموقف الذى اتخذته الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ونعتبر ان اقل مايمكـــن قولـــه هو ان هذا الموقف افتقر الى الحكمـــة. والحكمة في مثل هذه الاحداث كانت اولى الفضائل التى كان يجب ان تتميز بها الكنيسة.

٥) نرى انه ــ في حالة ما اذا كانت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية اكتفت بحصــــر الحوار بينها وبين الحكومـــة ، لما كانت الأمور وصلت الى ما وصلت اليهـــا.

عن خطاب الرئيس السادات يوم ١٤ مايو ١٩٨٠

١) نرى أن الرئيس السادات اتبع نفس المنهج الذى اتبعته الكنيسة ، وهو عرض الأحداث امام الشعب وامام الرأى العام العالمى.

٢) دار محـــور خطاب الرئيس السادات حول البعد السياسى لموقف الكنيســة القبطيـــة الارثوذكسية ، ووصف هذا الموقف بأنه " مخطط استمرت فيه القيادات الجديدة منـــذ عام ١٩٧٢ ". نرى ان جزء هام مما قاله السادات في هذا الصدد ، يحتـــوى على حقائق لا يمكن إغفالها.

٣) نلاحظ ان النقاط التى ذكرها الرئيس السادات والتى كانت تكون محتوى المنشورات التى وزعها اقباط فى الولايات المتحدة ، والتى علق على كل منها ، ينقصها التفاصيل الدقيقة التى كان لابد ان تذكر فى حالة لو كان لها اساس من الصحة. ونرى اذا ان لو يرى البعض ان الرئيس السادات كان هو ايضا ينقصه الوضوح فى تعليقاته على نقاط المنشورات ، فهناك قاعدة مشتركة بين الطرفين اولهما لم يقدم تفاصيل كافية وثانيهما لم يقدم تفاصيل كافية وواضحة فى تعليقاته. فما العجب اذا ؟ هناك اتهامات مبهمة وتعليقات مبهمة.

٤) اكد الرئيس السادات بصورة قوية انه رئيسا مسلما لدولة اسلامية وذلك تكرر عدة مرات. ونرى ان هذا التأكيد يوجهه الرئيس :

١) الى الكنيسة القبطية الارثوذكسية فى مصر ، ليؤكد لها انها لا يجب ان تطمع الى اكثر من ان تظل المسيحية اقلية فى بلاد اسلامية ، فى دولة اسلامية لها مركز قيادى وريادى فى العالم العربى.

٢) الى المسلمين المتطرفين ليؤكد لهم مرة اخرى ان الاسلام فى مصر بخير والعكس ان الاسلام المصرى هو الاسلام الحقيقى وليس اسلام الخمينى او المتطرفين.

٥) نرى ان بالرغم من انتقاد الرئيس السادات لتخوف الكنيسة المصرية من تعديل المادة الثانية للدستور وتأكيده ان ذلك التعديل طبيعى جدا ، يعلن الرئيس ان هناك مصادر اخرى يمكن ان تؤثر على التشريع ، ويضيف ان للمسيحيين حرية العقيدة والممارسة كما تنص على ذلك المادة ٤٦ من الدستور ، بالاضافة الى قانون الأحوال الشخصية الذى يكفل للمسيحيين فى مصر وضعا خاصا ، وذلك حين اصدار هذا القانون.

٦) فى تعليقه على المخطط القائم من قبل قيادات جديدة فى الكنيسة للحصول على تأييد المسيحيين فى العالم ، يؤكد الرئيس بوضوح تام ان الكنيسة المصرية لا بد والا تتوقع احتمال ممارسة ضغوط على مصر لتغيير اوضاع المسيحيين فيها. ونرى انه ــ لو وضعنا الى جنب الشكل الذى عبر فيه الرئيس عن ذلك ولو تعمقنا فى القصد الحقيقى للرئيس فى تعليقه هذا ، نستنتج ما يلى :

ــ اراد الرئيس ان يؤكد ان المسيحيين فى العالم كله والفاتيكان والرئيس كارتر والامم المتحدة لا يمكن ان تغير حقيقة ان المسيحيين فى مصر هم اقلية ،

ــ انهم لا يمكن ان يغيروا اى شئ فى الحقيقة ان الاسلام دين الدولة فى مصر.

ــ ان الدولة والحكومة هم المسئولين عن سلامة المسيحيين فى مصر وليس المسيحيين فى العالم.

لذلك نرى انه من الواجب الا نفهم تصريح الرئيس هذا بصورة مختلفة والا نكاد ننجرف فى تيار تفسيرى يصل بنا الى فهم التصريح كأنه تحدى من قبل الرئيس لمسيحيى العالم مبنى على اعترافه بسوء احوال المسيحيين فى مصر وبالرغم من ذلك فهناك تحدى ورفض لتغيير هذه الاحوال.

٧) نرى ان حديث الرئيس عن السياسة والدين وفصلهما موجه للمسيحيين والمسلمين على التساوى. ونرى ان مثل هذا التصريح يعتبر خطوة الى الامام فـــــى طريق تحديد اختصاصات رجال الدين المسيحى و رجال الدين الاسلامى. ونلاحـظ ايضا ان الرئيس ذكر انه يعلم ان الاسلام دين ودولة ولكنه يؤكد ان : لا سياسـة فى الدين ولا دين فى السياسة.

لا نعتبر ان هذا التصريح يحد من عمل الكنيسة ولكن نعتبره محاولة لوقف الكنيسـة ومنعها عن التدخل فى شؤون الدولة وتكوين قوة داخلية فى مصر يكون لهـــا نفوذا سياسيا.

ويضيف الرئيس ان حرية ممارسة السياسة مكفولة للجميع، فمن يريد ممارسة السياســة فهناك الاحزاب لمثل هذه الممارسة.

ونلاحظ ان الكنيسة الكاثوليكية فى تعليمها لا تؤيد تدخل الكنيسة فى السياســة بصفتهـا كنيسة، ولكنها تؤيد ممارسة المسيحيين للسياسة بقيم وفضائـــل نابعة من تعاليمها و مبادئها الانسانية.

٨) فيما يتعلق بحديث السادات عن الضمان الذى يجده المسيحى المصرى فى الاســلام يذكر الرئيس آيات من القرآن يؤيد بها اقواله عن احترام الاسلام للديانات السماوية واعترافه بحرية العقيدة لأهل الكتاب، ثم يستطرد الرئيس حديثــه فيذكــر الآيات التى تتحدث عن المسيحية فى القرآن ويذكر منها اربع :

- عن العذراء مريم
- عن السيد المسيح
- عن المائدة التى نزلت من السماء باذن الله
- عن الحديث الذى دار بين الله وعيسى والذى ينكر فيه عيسى انه قال انه ابن الله.

نرى ان الرئيس فى ذكره لهذه الآيات يريد ان يقدم للمسيحيين صورة من الضمانـات التى توجد فى الاسلام لحرية عقيدتهم واحترامها، ولكننا نرى انه كان من الأفضـل الا يذكر الرئيس الجزء الرابع الخاص بالوهيـة المسيح، حيث ان هذه الالوهية هـى محور عقيدة المسيحيين. ونعتبر ذكر مثل هذه الاية غير موفق، اذ انتـــا ليس فى صدد مناقشة عقائدية او حوار حول مفاهيم دينية ولكن كانت رغبة الرئيــس ان يقدم براهين للمسيحيين ليطمئنهـم.

٩) نستنتج فى نهاية تعليقنا على خطاب الرئيس السادات مايلى :

- كرئيس دولة رأى نفسه فى الوضع الذى ارادت الكنيسة ان تضعه سواء داخليا او خارجيا، وفى الظروف الراهنة، كان من الصعب ان يتصرف بصورة مختلفة.
- ان اللهجة التى استخدمها وهو يتحدث عن الكنيسة، لهجة عنيفة فى شكلهـا ولكن متسامحـة فى مضمونها العميق وفى نتائجها.
- ان خلاصة ما قاله الرئيس يدور حول عدم تدخل الدين فى السياسة ولا السياسـة فى الدين. وذلك يحتاج الى تفهم لما كان يقصده الرئيس كما انه يحتـاج الى اعادة النظر فى حقيقة وواقع العقيدة المسيحية فى هذا الصدد.

وثيقة رقم (١١)

تقرير موجز عن مهمتنا في الدير
وتصور للتحرك القادم

ذهبنا الى الدير نحن الثلاثة : امين فخري عبد النور ، القس صموئيل حبيب ، امين فهيم ، يوم الاثنين الموافق ١٩٨٢/١١/٣٠ في المهمة التي سبق ان حددنا معالمها مع مريت غالي ، جورج بباوي ، يوحنا الراهب .

مكثنا مع قداسة البابا ثلاث ساعات وعشرين دقيقة . جلسنا معه على الارض ، في الحقول ، بعد ان اقتطفنا البرتقال .

كان الجو لطيفا ، مناخيا وقلبيا . واضح ان شيئا ما تغير في مواقف البابا التقليدية في مثل هذا المقام . كان ينصت ، لا يتكلم فحسب . وكانت النتيجة التي توصلنا اليها ابعد بكثير مما كنا نتصوره ، وشكرا لله .

كان مدخلنا في الموضوع برمته فكرتان : ١) انت دخلت التاريخ يا سيدنا ، والتاريخ يسجل الآن كيف ستعمل على انقاذ الكنيسة وتساهم في انقاذ البلد ، ٢) المخطط الصهيوني وعلاقته المباشرة بالموقف وسمعة البابا

ثم عرضنا كل ما جاء في الورقة التي سبق ان اعددناها تلخيصا لتصورنا ، بالتسلسل اللازم بل وقلنا اكثر من ذلك بكثير ، مثل الفضيحة التي قد تحدث لقداسته ان احالته الدولة الى المحاكم - فرسمنا الصورة الكاملة للموقف ، ثم تبادلنا تباعا العناصر المختلفة للحل المقترح .- وفي نهاية الامر توصلنا الى موافقة قداسة البابا على ما يلي :

(ملحوظة هامة : علينا ان نكمل هذه الصورة وان نتصور توقيتا لتنفيذها)

١ - استنكار المخطط الاسرائيلي من الكنائس في مصر خلال اجتماع يحضره رؤساء هذه الكنائس برئاسة قداسة البابا شنودة ، مع تحرك وفد من هذه الرياسات الكنسية الى رياسة الجمهورية ، حتى يؤكدوا للسيد الرئيس ان الكنائس تضع يدها في يد الدولة ، جدية رغبتها في الاسهام جديا في درء هذا المخطط الذي يرمي الى خراب المنطقة .

٢ - يجتمع المجمع المقدس برئاسة قداسة البابا حول جدول اعمال يتضمن اساسا انشاء لجنة مكونة من مطارنة وكهنة وعلمانيين (١٢ عضوا) من الذين لهم دراية بالامور العامة ، لتعاون قداسة البابا في ادارة شئون الكنيسة العامة .

/ ٢٠٠٠٠

- المجمع لا يختار الاشخاص انما يقر المبدأ .

- تعرض الاسماء على الحكومة حتى يتم تعيين من لا تعترض الدولة عليهم .

- الهدف من هذا التشكيل هو ان تسود حسن النية بين الدولة والكنيسة ، ومن اجل اراحة النفوس ، وعدم وجود ما قد يثير مستقبلا (كلمات البابا نفسه) .

- وهناك استعداد لدى البابا شنودة للتشاور فيما يتعلق باختصاصات اللجنة واسماء اعضائها .

٣ - وفى ذات اجتماع المجمع المقدس ، يتفق على تعيين اسقف او اكثر للمهجر ، ويقول قداسة البابا ان المهجر يحتاج الى اربعة اساقفة : اثنان للولايات المتحدة ، وواحد لاستراليا ، وواحد لاوربا .

وفى حالة اساقفة المهجر فيعرض اسماء المرشحين على الحكومة قبل انعقاد المجمع المقدس بحيث لا يعيّن للمهجر اسقفا تبدى الحكومة عدم ارتياحها لاختياره .

٤ - يصدر قرار جمهورى بالموافقة على قرارات المجمع المقدس من حيث انشاء اللجنة وتعيين اساقفة المهجر .

ويتضمن هذا القرار الجمهورى بالطبع - وكنتيجة له - الغاء قرار ٥ سبتمبر سنة ١٩٨١.

٥ - فيما يتعلق باقباط المهجر ، فيرحب قداسة البابا بان تقوم مجموعة متخصصة - يوجد قداسته وسطها - باعداد وتنفيذ مخطط يرمى الى مكافحة الأفكار الخاطئة التى تنشرها بعض جمعيات الاقباط فى المهجر ، والى بناء الثقة بين المسلمين والمسيحيين من ناحية ، وتجاه القائمين على شئون الدولة من جهة اخرى ..

٦ - اقامة اللجنة التى ستعاون قداسة البابا على ادارة شئون الكنيسة العامة لا تتعارض البتة مع قيام الدولة بانشاء لجنة مشتركة من مسلمين ومسيحيين من اجل ترسيخ الوحدة الوطنية .

٧ - ان كان بعد كل ذلك حرج للدولة فى الظروف الحالية ان يخرج البابا من الدير ، فهو مستعد لأن يقيم فيه ويباشر مهامه منه كمقر مؤقت للبطريركية .

٣٠٠٠/٥

٨ - يعود قداسة البابا الى دوام التشاور مع المسئولين عن الكنائس الاخرى - الكاثوليكية والانجيلية بطوائفها - فيما يتعلق بتصريف الامور العامة الخاصة بالمسيحيين :

هذا وقد انتهزنا تلك اسمحه باننا طلبنا تيارحنا من السيد العميد نبيل هيكل الذى تعجب لتكوين هذه "التشكيلة الغريبة" ، فابلغنا سيادته باننا ذاهبون الى الدير من اجل نسعى برمى الى الخير العام عسى ان نصل الى حلّ .

ثم اضفنا اننا سنقابل السيد وزير الداخلية عاجلا حتى نحيط علم سيادته بما تم ، لا سيما اذا كانت زيارتنا للدير ايجابية .

الخلاصة : البابا غيّر من موقفه ، مدركا لخطورة الموقف من جوانب مختلفة ، وهو مستعد الآن لقبول حلول ما كان يقبلها فى الماضى .

ثم اجتمعنا الامس ١١/٣٠ فى منزل ميريت غالى باشتراك صاحب الدار وجورج بباوى ويوحنا الراهب وتشاورنا فى الوضع ، كما تمت ايضا استشارة نيافة الانبا اثناسيوس . وانتهينا الى الآتى لعرضه على سيادة وزير الداخلية غدا الاول من ديسمبر :

١ - ان تم تنفيذ المقترحات اعلاه دون اجراء آخر قبل ذلك ، فسيظن كثيرون (البابا ، بعض المطارنة ، بعض اقباط المهجر) ان قداسة البابا انتصر على الحكومة بفضل صموده والضغوط المختلفة التى تمارس على الحكومة .

كما ان ليس هناك ضمانات كافية تجعلنا نطمئن الى ان البابا لن يغيّر سياسته بعد عام او بضعة اشهر .

٥/ ٤٠٠٠

٢ - لذلك ينبغى ان يتخذ آباء المجمع المقدس موقفا واضحا قبل البدء فى تنفيذ الاقتراحات السابقة - ان وافقت عليها الحكومة .

والاقتراح يتلخص فى ان يستدعى سيادة وزير الداخلية بعض المطارنة المتشددين بالاضافة الى بيانة الانبا اثناسيوس والانبا يوأنس (سكرتير المجمع المقدس) عضوى اللجنة البابوية ، والمطارنة المقترح استدعاؤهم هم اصحاب النيافة : الانبا دوماديوس (الجيزة) ، الانبا باخوميوس (الزقازيق) ، الانبا ارسانيوس (المنيا) ، الانبا اغاثون (الاسماعيلية) ، الانبا فيلبس (المنصورة) ، او استدعاء بعضهم .

كما نقترح ان يوجه لهم سيادة الوزير كلاما حازما فيما يتعلق بالمواقف السابقة التى اتخذها بعض اعضاء المجمع المقدس وبعض اقباط المهجر ، الامر الذى لا يشجع الحكومة اطلاقا على الاستماع الى مساعى الخير التى يقوم بها بعض المسئولين المسيحيين باخلاص وجدية . ثم ينتهى الامر الى ان يقترح سيادة الوزير على الموجودين ، وخاصة الانبا اثناسيوس ، اعداد بيان يوقع عليه جميع آباء المجمع المقدس فى اقرب فرصة يشجب الخط الذى كان يتبعه البعض ، وهو الانحراف غير المقبول الذى حدث فى الداخل وفى الخارج بما فى ذلك ترويج اشاعات لا تمت الى الحقيقة بصلة . كما ينبغى ان يتضمن هذا البيان احالة الى قرار ٥ سبتمبر ١٩٨١ تشير الى فهم اسبابه وتقدير اعضاء المجمع المقدس كلهم الى ظروف البلاد

- وبعد صدور هذا البيان ، تقوم لجنة موقتة بدراسة كيفية تنفيذ الحلول التى سيتفق عليها ، ينضم اليها رسميا ممثل او اثنان من الحكومة فى الوقت المناسب . وهذه اللجنة مكونة من الآتى ذكرهم مع حفظ الالقاب :

من الكنيسة القبطية الارثوذكسية : الانبا اثناسيوس ، الانبا يوأنس ، الانبا باخوميوس (وهم من اللجنة البابوية) ، الانبا دوماديوس ، ميريت بطرس غالى ، امين فخرى عبد النور ، جورج بباوى ، يوحنا الراهب ، كمال صبرى ابادير ، ادوار ميخائيل ،

من الكنيسة الانجيلية : القس صموئيل حبيب

من الكنيسة الكاثوليكية : امين فهيم

خبير : وليم سليمان

والسيد ياسين التوهيمي [illegible]

(توقيع امين فهيم)

القاهرة فى الاول من ديسمبر ١٩٨٢

وثيقة رقم (١٢)

مكتب الاستاذ الدكتور
ابراهيم فهمي هلال
المحامي لدى قضاء النقض
أستاذ القانون المدني المقارن
أستاذ القانون المصري القديم
بجامعات باريس وبيربنيون وتولوز
١٠٣ شارع الجمهورية بالقاهرة
☎ : ٢٥٩٠٥٢٨٠ - ٠١٢٢٢٦٥٩٧٠٤
E-mail : dr-prof-helal@hotmail.com.

ايضاح حول مذكرة الدستور

١- كتبت هذه المذكرة ، التي تعتبر مذكرة لجماعة الامة القبطية، في اول سبتمبر سنة ١٩٥٣ بناء على توجيه السيد رئيس الجمهورية الرئيس محمد نجيب ، يوم طلب من الهيئات والجماعات الكبيرة (نظرا الى ان الاحزاب كانت قد حلت) ، المشاركة في اعداد مشروع الدستور الجديد ، فتقدمت جماعة الامة القبطية باعتبارها الهيئة الكبرى التي تمثل الاقباط ، الى السادة رئيس واعضاء لجنة مشروع الدستور بهذه المذكرة ... هذه اللجنة التي شكلتها الدولة ، من ائمة القانون وبعض الشخصيات ، لوضع مشروع الدستور الجديد ، بعد اسقاط دستور سنة ١٩٢٣، وكانت اللجنة عبارة عن خمسين شخصية من بينهم ستة اقباط ، على راسهم الانبا يؤانس مطران الجيزة السابق والاستاذ مكرم عبيد (باشا) والدكتور ابراهيم فهمي المنياوي (باشا).

وطبيعي ان تقدم هذه المذكرة الى السيد رئيس الجمهورية اللواء محمد نجيب وكذلك الى السادة اعضاء الحكومة والمسئولين فيها .

وقد وزعت الجماعة هذه المذكرة – في مناسبة احتفالها بمرور عام على تأسيسها في اول توت سنة ١٦٧٠ الموافق ١١ سبتمبر سنة ١٩٥٣ حيث تأسست الجماعة في اول توت سنة ١٦٦٩ الموافق ١٩٥٢/٩/١١ وحلتها الدولة في ٢٤ ابريل سنة ١٩٥٤ وكان عدد اعضائها يزيد على ٩٢٠٠٠ شابا – على كثير من المسئولين وعلى اخوتنا الاقباط والمسلمين ... وبلغ عدد ما وزع منها ما يزيد على ربع مليون نسخة كتب بعضها باللغة الفرنسية واللغة الانجليزية ... الى درجة ان البابا يوساب الثاني تبرع لطباعة هذه المذكرة بمبلغ مائتي جنيه وكذلك تبرع الاباء المطارنة ، منهم الانبا تيموثاوس مطران الدقهلية ودمياط والبلاد الغربية ودير القديسة دميانة والانبا ساويرس مطران المنيا والانبا يؤانس مطران الجيزة وغيرهم ... وكذلك عدد كبير من اراخنة الشعب القبطي العظيم ... وقد اصدر البابا يوساب كتاباً بابوياً للاستاذ ابراهيم فهمي هلال تُلي في كل كنائس الجمهورية (مرفق نصه).

وقد اعتبرت هذه المذكرة امام اللجنة هي مذكرة تمثل الاقباط ، سيما بعد ان تبرع لها قداسة البابا والاباء المطارنة واراخنة الشعب ... وقد تمسك بها الاعضاء الستة الاقباط ، دستورا لهم في مناقشاتهم .

ومما هو جدير بالذكر ان الدكتور عبد الرزاق السنهوري (باشا) امام القانون وعضو اللجنة قال رأيه في هذه المذكرة : " مذكرة من اقوى ما كتب فقها ولغة ، ومن اصرح ما كتب صدقا ووقائع ، مذكرة جديرة بالدراسة، اهنيء كاتبها على وطنيته وشجاعته وحبه لمصر العظيمة ".

٢- ولكن للاسف اعتبرت الدولة – وكان الرئيس نجيب قد حُجب عن السلطة – هذه المذكرة ، هي السبب الاول والرئيسي ، في حل جماعة الامة القبطية وقدمنا بعد ذلك للمحاكمة العسكرية بعد حل الجماعة ودخلنا السجن بعد ان صدر ضدنا حكم المحكمة العسكرية العليا في القضية رقم ١٩٥٤/٦٤٦ جنايات عسكرية عليا الازبكية ،

المتهم فيها الاستاذ ابراهيم فهمي هلال المحامي واخرين ، يوم ٤ يناير سنة ١٩٥٦ (في ذكرى حادث كنيسة السويس الشهير سنة ١٩٥٢) وكان كله يدور حول هذه المذكرة وكيف يتجرأ الاقباط في طلب الترشيح لرئاسة الجمهورية !!!

ملحوظة هامة : الحقيقة ان السبب الاوحد في حل جماعة الامة القبطية والقبض علينا وادخالنا السجن ، هو ان الرئيس نجيب ابدي اعجابه الشديد بنا وبهذه المذكرة الرائعة وقرر ترشيحي للوزاره (وكان واقعي ومظهري يبدو اكبر في السن من الحقيقة ، كما كان وضع الاقباط مترديا في السوء .. وكان الرئيس يتمنى في الحكم معه شبابا شرفاء على حد تعبيره).

وقد بدى هذا واضحاً من الصورة المنشورة لنا حينما تقدمت بهذه المذكرة للرئيس وكان معه جمال عبد الناصر، الذى اعلن رايه بوضوح كامل ... وكان ما كان ...القبض على الرئيس نجيب وكل الذين احبهم ....

(هذا الحكم مودع نصه ضمن وثائق الامم المتحدة فضلاً عن ذكره ضمن المؤلفات العالمية والمحلية ورسائل الدكتوراه التى صدرت وما زالت تصد ر حتى الان) .

وكانت كل المحاكمات في ذلك الزمان محاكمات عسكرية جائرة ظالمة ، لاتعرف القانون لانها لاتقوم ابداً على الحقيقة بل على التلفيق والظلم ولاتضع الله امامها.

فقد جاء ضمن اسباب الحكم الاساسية ما يأتى : " وحيث ان المحكمة ترى ان تبين كيفية نشوء النزاع الذى ادى الى ما ادى وان توضح الطريقة التى شكلت بها الجماعة وما عرض لها من حل ومصادرة لاملاكها كما ترى المحكمة ان تتعرض لاغراضها ومراميها . ففى هذا جميعه ما يكشف القناع عن اتجاهاتها التى رسموا خطوطها ونسجوا خيوطها . فقد انشأ المتهم الاول هذه الجماعة على ماورد في اقوال الضابط/ محمد سيف اليزل خليفة وتولى رئاستها ورسم اهدافها وهى تتلخص في المطالبة بحق الامة القبطية باعتبارها امة كاملة غير منقوصة وتطبيق حكم الانجيل على اهل الانجيل وتكلم الامة القبطية باللغة القبطية ، وانشاء صحيفة يومية واخرى اسبوعية وثالثة شهرية تنطق جميعا باسم الامة القبطية ، ومطالبة الحكومة بانشاء محطة اذاعة خاصه للامة القبطية للدعاية المحلية والدولية ، والعمل على تكريم للكرسى البابوى وصدر عن هذه الجماعة نشرات تحوى شعارها وهو " الله مليكنا ومصر بلادنا والانجيل شريعتنا والاونخ علامتنا والمصرية لغتنا والشهادة في سبيل المسيح غاية الرجاء " . ومن مبادئها ان كل مايؤخذ بالسيف .. بالسيف يرد والاهابة بالامة القبطية ان تستيقظ فان المسيح جاهد في سبيل مبدئه حتى استشهد ثم انتصر . وهذه المبادىء مدونة بالنشرات الخاصة بالجماعة كما دونت في نتائج الحائط التى تقوم الجماعة بتوزيعها . ولما ان تبين لرجال الأمن ان مثل هذا المبادىءتهدف الى اثارة الفتنة بين عنصرى الامة وان الجماعة توزع نشرات سرية على الاقباط وتعقد اجتماعات تنطوى على روح الحقد على الطوائف الاخرى مغفلة اخطار البوليس عن اجتماعاتها . وزيادة على هذا فقد اصدرت الجماعة نشرة بتاريخ ١٩٥٣/٩/١١ جاء فيها مطالبة بعدم النص في الدستور على ان دين الدولة الرسمى هو الاسلام والمطالبة بحق الاقباط في تولى رئاسة الجمهورية والوظائف العامة والاشارة الى ما يعانيه الاقباط من ظلم واضطهاد . لما كان كل هذا طلب القائمون بالامر حل الجماعة بعد ان حرر بشأن نشاطها المحضر رقم ١٩١٨سنة ١٩٥٣ امن الدولة وصدر قرار من محكمة مصر بحلها وتصفية ممتلكاتها بما في ذلك فروعها فطعنت الجماعة في هذا القرار........ وقبل نظر الطعن الذى انتهى بالرفض دأبت الجماعة على احداث الشغب فاجتمع بعض اعضائها عقب تنفيذ قرار الحل يوم ١٩٥٤/٤/٢٤بدار الكنيسة

المرقسية واتخذوا عدة قرارات منها اعلان الحداد العام حتى يلغى قرار الحل ومطالبة البطريرك بالدخول خصماً ثالثاً في الدعوى منضما الى الجماعة واغلاق باب القصر البطريركي يوم عيد القيامة وعدم قبول التهاني بالعيد ومنع اذاعة القداس ليلة العيد وابلغت القرارات للبطريرك والمجلس الملي........ " " وحيث انه مما تقدم بيانه يظهر بوضوح وجلاء ان مبادىء جماعة الامة القبطية المنحلة ترمي اول ما ترمي الى انشاء امه مستقلة من الاقباط لها لغتها الخاصة واذاعتها وصحفها وقد اسست الجماعة مطالبها هذه على ادعاء خبيث منعدم الاساس هو ان المسلمين يعتدون على الاقباط وان الحكومة القائمة بالامر تضطهدهم "

" ولما كان البطريرك وهو الزعيم الديني للأقباط لا يقر الجماعة على مطالبها لما وضح لديه ولدى كل عاقل متزن ان مثل هذه المطالب ليس لها الا مقصد واحد هو اشاعة الفتنة بين سكان الوطن وتفريقهم شيعا يسودها التعصب للمذاهب الدينية فينفرط بذلك عقد هذه الامة التي بذلت في سبيل اجتماع كلمة جميع ابنائها على اختلاف اديانهم . لما كان كل هذا فقد قام العداء بين الجماعة وبين رئيسهم الديني وكان ما تقدم هو السبب الحقيقي الذي من اجله ارادت الجماعة تنحية البطريرك عن منصبه ".

وكان قرار الاتهام الذي اصدرته النيابة العسكرية العليا ضدنا هو :

(١) " العمل خلال الفترة من ١١ / ٩ / ١٩٥٣ وبعدها حتى ٢٤ / ٤ / ١٩٥٤ على تكدير السلم العام ومقاومة السلطات تمهيدا لقلب نظام الحكم في البلاد وذلك بتوزيع منشورات بلغت جزءا من المليون تثير الفتنة بين المواطنين (وكانت اشارة الى مذكرة الدستور الشهيرة التي كتبها الرائد العام في ١١ سبتمبر ١٩٥٣)

(٢)" وكذلك تنحية غبطة بطريرك الأقباط الارثوزكس الانبا يوساب الثاني وتنازله عن منصبه يوم ٢٤ يوليو ١٩٥٤ الساعة ٩ مساء على عكس رغبته ، واخراجه الى خارج البطريركية الى دير مارجرجس للبنات بمصر القديمة "

٣- وفي نفس الوقت كانت الدولة قد اصدرت امراً جبريا بحل الجماعة وغلق فروعها يوم ١٩٥٤/٤/٢٤ ومصادرة اموالها وممتلكاتها ، مما اضطر الجماعة ان تعترض على هذا الامر بمعارضة امام محكمة القاهرة الابتدائية الوطنية ضد وزير الداخلية وتقيدت المعارضة بالقضية رقم ١٩٥٤/١٧٧٤ ... وبطبيعة الحال كان الحكم " رفض المعارضه وتأييد الامر المعارض فيه وشمول الحكم بالنفاذ المعجل"وذلك بجلسة الخميس ٢٥ديسمبر سنة ١٩٥٥ ...وكان ايضاً كل هذا الحكم يدور حول هذه المذكرة العظيمة ويتعجب من طلب الأقباط الترشيح لرئاسة الجمهورية !!!

فقد جاء ضمن اساسيات اسباب هذا الحكم ما يأتي :

"ومن حيث انه بالاطلاع على هذه المذكرة التي ضبطت صورتها في هيئة منشورات يبين انها موجهة من تلك الجماعة الى السادة رئيس واعضاء لجنة مشروع الدستور وجاء في مقدمتها ما يفيد انها صادرة من تلك الجماعة استجابة لرغبة الشعب القبطي لمعرفة الخطوات التي تقوم بها ازاء موضوع الدستور وورد بالمذكرة عبارات تتضمن المطالبة برفع النص الخاص بكون الدين الرسمي للدولة هو الدين الاسلامي مع الاعتراض على اقتراح تبنته لجنة مشروع الدستور عدل النص مع اشتراط على ان يكون رئيس الجمهورية مصريا مسلماً ، على الاعتبار ان هذا الاقتراح يحرم الأقباط من حق الترشيح لرئاسة الجمهورية وتولي السلطات والوظائف العامة........ ، وانتهت المذكرة الى المطالبة بوضع دستور وطني لاديني ، مصري لاعربي . ومن حيث انه يبين مما تقدم ان هذه الجماعة قد انحرفت بعيداً عن الغرض الاساسي الذي انشئت من اجله وهو كما جاء في قانون تأسيسها اصلاح شئون الكنيسة القبطية وتقديم المساعدة للمحتاجين والعاطلين ونشر تعاليم الكتاب المقدس وتعليم اللغة القبطية وتاريخ الكنيسة وتوجيه الشباب القبطي وجهة صالحة في حياته وذلك بالاهتمام بالنواحي الروحية والعلمية والرياضية ، قد انحرفت عن هذه الاغراض بالاتجاه الى اقحام نفسها في غمار سياسة الدولة والتدخل في صميم عمل من اعمال السلطات العامة وابدت رأيها بجلاء في السياسةالتي يجب ان تقوم عليها اسس الحكم في البلاد وذلك بتقديم مذكرة الى المسئولين في الدولة وواضعي الدستور الجديد كشفت فيها فـــي جلاء عن نواحي هذا الاغراق بالاتجاه الى الامور السياسية ثم بمحاولة بث هذه الاراء بين طائفة من رجال

الدين وفى مناسبة من المناسبات الدينية مع ما ينطوى عليه هذا من محاولات لاثارة النفوس بين عنصرى الامة بعد ان اجمعت امرها على الوقوف صفاً واحدا للعمل على اسعاد هذا البلد لافرق فى ذلك بين مسلمين ونصارى ."

(هذا الحكم مودع ايضاً لدى الامم المتحدة ومذكور ضمن المؤلفات العالمية)

ومما يذكر ان كاتب هذه المذكرة – وهو ابراهيم فهمى هلال – لم يكن قد بلغ سن الرشد بعد وانه خريج دفعة ١٩٥١ من كلية الحقوق جامعة فؤاد الاول(وهو الان فى ارقى درجات العلم ومن اكبر جامعة قانون فى الدنيا ومنذ سنة ١٩٧٢) ، اية على صدق وعد الله الامين " لان لستم انتم المتكلمين بل الروح القدس " مرقس١٣/١١

- سيصدر كتاب فى هذا الشأن بمشيئة الرب بعد ان ضاعت الحقائق بسبب ضياع الاقباط وجهلهم التاريخ.

اول توت ١٧٢١ش
(توافق سنة٦٢٤٥ للمصريين تقريباً)
١١ سبتمبر سنة ٢٠٠٤م

ا.د. ابراهيم فهمى هلال
استاذ القانون المدنى المقارن
استاذ القانون المصرى القديم
بجامعات باريس وبيربنيون وتولوز بقسم الدكتوراه
المحامى لدى قضاء النقض





القاهرة في ١٦ برمهات سنة ١٦٧٠
موافق ٢٥ مارس سنة ١٩٥٤

بابا الاسكندرية
وبطريرك الكرازة المرقسية

حضرة الابن المبارك الاستاذ ابراهيم هلال

الرائد العام لجماعة الامة القبطية باركه الرب

بعد منحكم البركات وصالح الدعاء نرجو ان تكونوا وحضرات الابناء المباركين اخوانكم اعضاء الجماعه في خير وصحة

يسرنا وقد علمنا عن جهودكم الطيبه في خدمة الكنيسة وما تبذلونه من وقتكم في العمل على نشر الفضيلة والاداب المسيحية التي تحض على عمل الخير ومحبة الناس لبعضهم والابتعاد عن كل ما يشين كل ذلك كان مدعاة لتقديرنا خصوصا ما تقومون به من درس اللغة القبطية على اصولها واننا اذ نظهر لكم ارتياحنا التام لخدمتكم الخيريه ندعو الله ان يبارك ايديكم وفي اعمالكم ويزيدكم من نعمائه ونرجو ان تزدادوا اكثر فاكثر في الفضيلة وفي كل ما فيه خير البلاد ونعمته وبركته تشملكم ولعظمته تعالى الشكر دائما .

باسم الآب والابن والروح القدس الاله الواحد آمين

حضرة المحترم أخونا الحبيب [illegible]

إن جماعة الأمة القبطية محل الرجاء وموضع التقدير من صاحب القداسة البابا المعظم وعليها يعقد الشعب آماله ويعلق عليها أمانيه [illegible] تشكر عليه . دعائي لشباب مؤمن [illegible] يعتز بقوميته

أكرر شاكرا لهم [illegible] باسم [illegible] .

ولكم من أبينا النعمة والبركة والسلام

[illegible] السريان
[illegible]

جماعة

الامة القبطية

المركز الرئيسى المؤقت : شارع بستان الدواوين

ت: ١٨٨٧٦



مــذكــرة

من جماعة الأمة القبطية الى حضرات السادة المحترمين رئيس وأعضاء لجنة مشروع الدستور .

أوشكت اللجان الفرعية المختلفة أن تنتهى من وضع مواد مشروع الدستور الجديد تمهيدا لعرضه على اللجنة العامة لاقراره .

وقد تابعنا باهتمام كبير ما دار فى هذه اللجان من مناقشات حول نصوص المواد الجوهرية التى تتميز فيها الناحية العنصرية ويدخل فى مضمونها وضع الدين .

ورأينا أن الكثير من الهيئات والافراد تقدموا باقتراحات متعددة الى اللجنة فى هذا الشأن . الا أننا أردنا أن نتحاشى ذلك من جانبنا لاعتقادنا أن ما نقدمه اليوم ليس باقتراح يحتاج الى بيان وبراهين ، وانما هو الحقيقة الواقعة التى يلمسها كل مواطن صادق فى وطنيته مخلص فى العمل على تدعيم نهضة البلاد فى عهدها الجديد على أساس سليم من الاستقرار فى جميع نواحيه . ورأينا أن نتريث ، تاركين المجال لحضرات الأعضاء المحترمين ، مؤمنين فى وطنيتهم وحسن نيتهم ، فى تحقيق مبادىء العدالة التامة والمساواة بين جميع المواطنين ، تلك المبادىء التى قامت من أجلها الثورة واستلزم تنفيذها ابطال دستور سنة ١٩٢٣ واعادة بناء الدولة فى دستورها الجديد بما يتفق وهذه الأهداف .

لقد استطاعت الثورة بين ليلة وضحاها أن تحرر البلاد من الطغيان والاستبداد وأن تطيح بأقوى مظاهر الفساد ، ولكنها للأسف - وبالرغم من محاولاتها الصادقة ورغبتها الاكيدة فى ذلك - لم تتوصل بعد الى التخلص من تلك الآفة المميتة التى تنخر فى دعائم الوحدة المقدسة للأمة ، اذ التركة مثقلة والداء مزمن ، وعلاجه على هذه الصورة انما هو علاج النتائج والآثار أو هو علاج للمظاهر دون الجوهر .

وواضح أن الأساليب الجديدة والتقاليد الحميدة التى استنها رجال الثورة الأبرار فى وضع الصليب مع الهلال ونشر صورة الكنيسة مع المسجد وتصدير القسيس مع الشيخ فى جميع المناسبات ، والمناداة بأن الدين لله والوطن للجميع ، كل هذه المظاهر وان كانت تستحق منا كل تقدير واعجاب ، الا أنها لا تخرج عن كونها تخدير للحال كالمسكنات التى تعطى

للمريض تخفف عنه آثار المرض وتساعده على الاحتمال . وانما العلاج الحقيقي الفعال هـو استئصال الداء من جذوره بالقضاء على جرثومة التفرقة التي اوجدتها تلك المادة البغيضة من الدستور القديم التي جعلت للدولة دينا رسميا . وكانت ولاتزال سببا في ما يعانيه الاقباط من ظلم واضطهاد وحرمان .

ولقد كنا في العهود الماضية اذا وقع علينا اعتداء ، ورفعنا رأسنا بالشكوى والأنين ، صاحوا في وجهنا ثائرين زاعمين اننا دعاة فتنة ودعاة تفرقة ومن الخائنين!! واذا لا ندرى من الذى يدعو الى هذه الفتنة ويلهبها ؟! اهم الذين يقع عليهم الاعتداء فلا يردونه الا بالشكوى والاستنكار حرصا على مصالح الدولة العليا ؟! ام هم اولئك المعتدون الاثمون الخارجون على دينهم ووطنهم ؟! واليوم وقد قدر للمظلوم ان يتحرر من قيوده ، فينبغي ان يشمل هذا التحرير امة الاقباط في جميع الميادين .

لذلك كانت دهشتنا عظيمة عندما علمنا انه في احدى اللجان التحضيرية الخاصة بنظام الحكم والسلطتين والتشريعية والتنفيذية ، تقدم بعض حضرات الاعضاء المحترمين باقتراحات لم تكن نتصور انها ستصدر في هذا العهد من رجال مسئولين يقدرون مدى خطورة تلك الامانة التاريخية التى عهد اليهم القيام بها . وطالب حضراتهم ان يطبق حكم القرآن على البلاد او ان تستمد مواد الدستور من أحكام الشريعة الاسلامية . ولما ثبت لديهم عدم جواز ذلك من حيث الفقه والمنطق، اقترحوا النص صراحة على ان يشترط في رئيس الجمهورية ان يكون مصريا مسلما من اب وجد مصريين ... الخ . فوافقت اللجنة في بادى الامر على هذه الصيغة بحجة مراعاة دين الاغلبية ، واثيرت بذلك مأساة الاكثرية والاقلية التى لازمت مصر منذ ان عرفنا الاستعمار .

ولا شك ان هذا التمييز يحمل في طياته امورا خطيرة . فهو اذ يحرم على الاقباط حق الترشيح لرئاسة الجمهورية وبالتالي حق تولى السلطات والوظائف العامة التى يشغل اصحابها رئيس الجمهورية ، وما يترتب على ذلك من حرمانهم من اغلب الحقوق في مختلف الميادين ، انما يقسم ابناء الوطن الواحد الى طائفتين متباينتين طائفة المؤمنين الصالحين وهؤلاء يؤخذ منهم الحكام والقواد وطائفة العبيد المنبوذين وهؤلاء هم محل الطاعة والاستعباد .

وبديهى ان الجمهورية ليست كالملكية تركة وراثية محصورة في عائلة واحدة ، وانما هى نظام ديموقراطى ينتخب رئيسها من ابناء الشعب كله . وان قصر هذا الانتخاب في الدستور على طائفة معينة وتحريمة على غيرها بسبب الدين دون ان يقابل بامتيازات مماثلة ، ليذهب بالفرقة الى ابعد حدود الهمجية البربرية ، ويجعل الاقباط بالنسبة لاخوانهم المسلمين في مرتبة العبيد من السادة او قل كالزنوج المستعمرين الذين يحرم عليهم التردد على الاماكن المخصصة

للبيين .

والاعجب من هذا واغرب ان اى شخص دخيل على مصر مهما كان اصله يستطيع - اذا كان مسلما - واستوطن ابوه وجده البلاد - ان يصبح رئيسا للجمهورية وان يتمتع بجميع الحقوق كاملة فيها . في حين ان القبطى وهو المصرى الحر الصميم الذى لا يعرف له وطن اخر سوى مصر منذ فجر التاريخ . يحرم عليه الاشتراك في حكم بلاده او حتى الحصول على ما ينعم به غيره من جميع الاجناس .

ونحن نعيب على الاسرة المالكة السابقة انها غريبة على مصر وانها اخذت الحكم فيها بالقوة ورتبت نظام الحكم والمبادئ العامة في الدستور والقوانين بما يتفق وهواها . فكيف نجئ اليوم وقد صار حكم البلاد في يد ابنائها ونضع في دستورنا الجديد نفس مهازل العهود الماضية ؟ .

ويبدو ان اللجنة تورطت في هذا النص من المشروع ووجدت انه مشين في ظاهره وباطنه ، وبالرغم مما يثيره من حزازات وسخط من جانب ملايين من المواطنين الاقباط فهو لا يفيد المسلمين في شئ اذ انه من غير المعقول ان الاكثرية تخشى على نفسها من الاقلية بل ومن العيب كل العيب ان الكثرة ، تلجأ الى قوة القانون لحمايتها من منافسة القلة لها . فاستبعدت بذلك هذا الشرط تاركة تقريره للجنة العامة عندما يعرض عليها .

ونحن نهيب بكم يا حضرات السادة المحترمين ان تحكّموا ضمائركم وعقولكم فيما تقررون وان تضعوا مصلحة الوطن فوق كل اعتبار والا تنساقوا وراء اهواء وعواطف اولئك الجهلاء المتعصبين ... وفي امكانكم اليوم بل وفي يدكم ان تخلقوا لهذا الجيل وللاجيال المقبلة دستورا وطنيا صريحا لا دينيا خاليا من الثغرات والالتواءات فيسجل لكم التاريخ بكل فخر وثناء هذا العمل المجيد في بناء مصرنا الحديثة .

حضرات السادة المحترمين :

لا شك انكم لستم في حاجة الى ابحاث دستورية أو آراء فقهية فانتم أئمة القانون والعلوم ، ولا الى سرد للحوادث وتفسير اسبابها فانتم المطلعون على بواطن الامور ولكننا نريد ان نذكر حضراتكم ببعض النقط على سبيل المثال ، وكل منها كاف لتبرير مطلبنا ورجائنا الذى تمليه علينا وطنيتنا في فصل الدين عن الدولة صراحة في الدستور الجديد حرصا على كيان الامة ووحدة ابنائها .

اولا : لا شك ان اكبر ضرر يترتب على جعل دين رسمى للدولة هو ذلك الاثر السئ الذى يحدثه في نفوس المواطنين من عامة الشعب . فمن المعروف في الشعوب التى لم يكتمل نضجها

انها شديدة التأثر بما انزل الله لها ، فيستغل اولياء الامور هذه الروح الطيبة ويوجهون بها الشعب الى الهدف الذى يرمون اليه . وكثيرا ما يلجأ الحكام اذا ما شعروا بضعف موقفهم وتزعزع مركزهم ، الى التستر وراء الدين لجذب الشعب اليهم ... اما الحاكم القوى الصالح فتكفيه اعماله الحسنة ولا يحتاج الى رياء او مظاهر كاذبة . وباللاسف فان هذه الوسيلة رائجة فى الشرق لانها سهلة وهينة والجو مهيأ لها - واكثرها فى مصر خطيرة جدا .

وليس العيب هنا فى الشعب وانما العيب كل العيب يقع على اولئك المرشدين الذين اوجدوا فى قلوبهم باسم الدين الاسلامى روح الحقد والكراهية لغير المسلمين ، والاسلام برئ عنهم وعن تعاليمهم ، فبدلا من ان يحاولوا تثقيف الشعب وتنويره بتلقينه اصول الوطنية الحقة ومعنى الاستقلال والكرامة والعزة يلجأون لضيق ادراكهم ، فى عظاتهم وارشاداتهم الى اثارة الشعور القومى عن طريق الدين . فتختلط هذه الامور على عامة الشعب وتختمر فى عقولهم على غير حقيقتها . فيعتقدون مثلا ان الانجليز اعداء للوطن لانهم نصارى لا لانهم مستعمرون غاصبون ، فتتحول فكرة الجهاد القومى الى جهاد دينى . ثم يندرج هؤلاء فى اعتقادهم متسائلين : "وكيف يحق لنا ان نخرج لمحاربة الكفرة الانجليز وفى وسطنا مثلهم ؟" وينصرف بذلك الشعور الملتهب داخل الصفوف وتفسد الحركة لصالح المستعمرين .

وليس ادل على هذا ما حدث فى مدينة السويس يوم ٤ يناير سنة ١٩٥٢ ذلك الحادث المشئوم (حادث حرق كنيسة السويس) الذى راح ضحيته عدد من الوطنيين المخلصين فى ابشع صورة من الهمجية الوحشية على يد اخوانهم المسلمين وعلى مرأى ومسمع من القوم المسئولين لا لذنب اقترفوه سوى انهم من نفس دين المستعمرين !!!

ولا بد لنا يا حضرات السادة الكرام ان نتعظ من اخطاء الماضى ونعمل على تلافيها فيما نعد للمستقبل وان هذا الحادث المشئوم الذى استنكرتموه جميعا وتألمتم له جميعا لهو النتيجة الطبيعية للتعاليم الخاطئة التى يضللون بها ابناء هذا الشعب ، وهو ايضا النتيجة الطبيعية لذلك الاثر النفسى الخطير الذى توحى به تلك المادة البغيضة من الدستور القديم والتى كانت تصور لاخواننا المسلمين انهم اصحاب الحق واننا نحن الاقباط اصحاب الباطل . ولم يكن هذا الحادث وليد ساعته فقد وقع قبله عشرات مثله ويقع وسيقع فى المستقبل اجرم وابشع منه طالما ظل الاسلام دينا للدولة وطالما وُجد فى مصر اقباط .

ثانيا : ان معظم دول العالم ولا سيما الدول الكبرى التى قطعت شوطا بعيدا فى الحضارة والمدنية ووصلت الى اعلى درجات الرقى والتفوق فى جميع الميادين ، قد استبعدت الدين من

دساتيرها الحديثة بعد ان تنبهت شعوبها وقامت فيها الثورات على المفاسد والنظام البالية .
وذلك لان الثقة الحديث ستقر على ان الدين لله والوطن للجميع . اما القلة الباقية وهي دول متأخرة تعيش بعقلية القرون الماضية فمازالت تستند الى الدين في الحكم .

ونحن اليوم وبعد قيام ثورتنا نريد بناء نهضة جديدة لمصر لتساير ركب الحضارة وتحتل المكانة اللائقة بها بين امم العالم، فليس عجيبا ان تستفيد بما وصل اليه غيرنا من الدول العظمى ولكنه من العيب ان نتشبه في دستورنا الحديث وفي القرن العشرين بما كانت عليه تلك الدول في العصور الوسطى او بما تتبعه الدول الاخرى التي هي دوننا في المدنية والتاريخ والحضارة .

ثالثا : لقد وضع دستور سنة ١٩٢٣ في ظروف تختلف اختلافا كبيرا عن وضعنا الحالي ، فكان النفوذ الانجليزي وقتئذ متدخلا في توجيه البلاد في مختلف الميادين . ولا يخفى على حضراتكم ان المستعمر يسعى الى الحيلولة دون تقدم الشعوب ورقيها لتظل هي في غفلتها وجهالتها ويضمن هو تثبيت اقدامه، كما يعمل على استغلال الثغرات لايجاد التفرقة بين ابناء الشعب الواحد حتى ينصرفوا عنه الى الميدان الداخلي .

ونحن اليوم وبعد ثلاثين عاما تغيرت فيها الاحوال فقامت دول وتحررت اخرى نريد ان نتخلص نهائيا من اذناب الاستعمار وان نمحو تماما كل آثاره وان نسد في وجهه الثغرات التي يمكن ان يبث منها سمومه فتكون ثورتنا الحالية قد حققت فعلا جميع اغراضها .

رابعا : اننا لا نجد تفسيرا منطقيا مقبولا لتمسك رجال الدين الاسلامي وبعض ولاة الامور بالنص على الدين في دستور البلاد . أهو بدافع غيرتهم على الاسلام وحرصهم على حمايته؟ ام لرعاية مصالح المسلمين في مصر ؟

اما عن الدين فاننا نؤمن — ونعتقد انهم ايضا يؤمنون — ان الاديان السماوية يرعاها رب السموات . ومن الخطأ بل ومن العيب ان نلجأ الى حمايتها بالقوانين الوضعية . . .
واما عن المسلمين في مصر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اذ هم الغالبية وهم الاكثرية وهم المسيطرون على كل الامور وسيظلون كذلك لان تكاثرهم اضعاف اضعاف ما يزيد الاقباط .

ثم ان الدستور يوضع للمصريين جميعا والنص فيه على الاسلام معناه ان جميع المصريين مسلمون ومعنى هذا ايضا احد امرين : اما عدم الاعتراف بوجود ملايين الاقباط في مصر واما اعتبار هؤلاء الاقباط اجانب في بلادهم ؟؟ وكلا الامرين هو النكبة وهو البلاء .

وكنا نفهم ان الدستور يراعى جميع المواطنين لو انهم فعلوا ما هو متبع في لبنان مثلا حيث رئيس الجمهورية مسيحي ورئيس الحكومة مسلم بالرغم من ان نسبة المسلمين (وهم الاقلية هناك) الى عدد السكان أقل بكثير من نسبة الأقباط في مصر .

خامسا — هذا واذا كنا ننشد الحرية في عهد الحرية فلا يسعنا الا ان نشير للبعض ونعرضها على البعض الآخر بسبب الدين . ولن نستطيع في هذا المقام ان نعدد المصائب التي حلت بالاقباط والاضرار التي لحقت بهم من جراء تفسير المادة ١٤٩ من الدستور القديم . وذلك من شتى انواع التنكيل والاستبداد والاضطهاد والحرمان من اغلب الحقوق الطبيعية التي يتمتع بها اخوانهم المسلمون :

١) فقد وضعت صعوبات وعراقيل وقوانين جائرة الغرض منها الحد من حرية الاقباط في بناء كنائسهم وان الاحكام التي صدرت في هذا الشأن لتسجل على بعض ولاة الامور من المسلمين تعصبهم المقيت وسوء نيتهم وتعسفهم في استعمال السلطة ... واذا ما اضطروا محرجين الى التصريح لنا ببناء كنيسة اعتبروا هذا النص من قبيل المنحة يتصدقون بها علينا .

٢) كما حرموا على الاقباط تحريما باتا التمتع بحقهم في اذاعة صلاتهم . وقد حدث في العهد الماضي ان بعض رجال الفكر والادب من اخواننا المسلمين شعروا بظلم هذا التحريم وطالبوا مشكورين بضرورة مجاملة الاقباط ولو في اعيادهم باذاعة القداس لهم ليلة العيد . فاستصدرت الجهات المسئولة عدة فتاوى مضحكة في هذا الشأن تقضي بعدم جواز ذلك تطبيقا للدستور . ومن اغرب ما جاء في هذه الفتاوى قولهم انه لا يجوز لمحطة الاذاعة المصرية الرسمية ان تذيع بلغات اجنبية . وحيث ان قداس الكنيسة القبطية يقام باللغة القبطية فلا يصح اذن اذاعته من هذه المحطة . هذا . ان اللغة القبطية وهي اللغة المصرية الصميمة لغة اجدادنا الفراعنة الذين يفخر بهم اهل مصر بين دول العالم تعتبر في شرعهم لغة اجنبية على هذه البلاد ؟!

وكنا ننتظر ان يمحو العهد الحاضر هذه المهازل . ولكن للاسف نجد انها في الاذاعة تزداد بشكل ملموس . فقد تقرر اخيرا اذاعة القرآن والاذان خمس مرات يوميا اي خمس وثلاثين مرة في الاسبوع ولم يفكروا ان يجاملوا الاقباط في مقابل هذا باذاعة قداسهم ولو مرة واحدة من هذه الخمس والثلاثين .

٣) وليس هذا فحسب بل ان المسألة تعدت الى العقيدة وهي الامر المقدس . فالقاضي في حالة تغيير الدين — وللاسف ان اغلب تغيير الدين لاسباب احتيالية — يقضي بمقتضى احكام الشريعة الاسلامية ، تأسيسا منه على ان دين الدولة هو الاسلام ، مما هدد كيان الاسرة القبطية ... مما يجعلنا نطالب بقوة وصراحة بضرورة النص على احترام شريعة العقد في حالة تغيير العقيدة .

٤) اما عن اضطهاد الاقباط في مختلف الميادين الحكومية وغيرها ، فلا سبيل لنا الى حصرها فمن

الحيلولة دون توليهم الوظائف الهامة فى الادارة والمصالح والوزارات والقضاء ... الخ الى الحد من اشتراكهم فى البعثات او دخولهم بعض الكليات كالبوليس والحربية بل وحتى الشركات الاهلية فقد امتدت يد الاضطهاد اليها لتملى على اصحابها ادارة الجهات المسئولة فى جعل الاولوية دائما للمسلمين بصرف النظر عن الكفاءات الشخصية .

يا حضرات السادة المحترمين

اننا نطالبكم باسم الوطن وباسم العدالة وباسم الوحدة المقدسة للامة ان تضعوا لمصر دستورا وطنيا لا دينيا ،مصريا لا عربيا واضحا صريحا فى لفظه ومدلوله . وليس معنى هذا التحرر من الدين ،فليتمسك كل منا شخصيا بدينه،وعلى الدولة رعاية جميع الاديان .

وان الاقباط الذين يشهد لهم التاريخ بمواقفهم المجيدة ليعتبروا هذا الموضوع مسألة حياة او موت بالنسبة لهم ولابنائهم من بعدهم . فاذا كانت الاجيال الماضية قد احتملت فى صبر وكبت حتى الان ،فان الوعى اصبح اليوم مكتملا والفكر متفتحا والعقل متنبها والشعور غير ذى قبل ،فما ادراك ما بعد ... ان فى كبت الشعوب لخطر عظيم .

حضرات السادة

ليست المطالبة بالحق كفرا وبهتانا ،بل هى من الحق حقيقة وبيانا ... فهى للمحكوم ابداء لرغباته ،وهى للحاكم تنوير لاحكامه ،فاذا ما تيسر لحكم فى بلد ،ابداء للرغبة واستجابة لتلك الرغبة ،فاكرم بهذا الحكم وانعم بهذا البلد . والله يوفقنا جميعا لرفعة مصرنا العظيمة .

١١ سبتمبر سنة ١٩٥٣
أول توت سنة ١٦٧٠

ابراهيم فهمى هلال
المحامى
الرائد العام لجماعة الامة القبطية